ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳು

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು
ಗಾಯಿತ್ರಮ್ಮ ಬಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೧೭

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳು

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು

ಗಾಯಿತ್ರಮ್ಮ ಟಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೧೭

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಗಾಯಿತ್ರಮ್ಮ ಟಿ. ಇವರು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ **ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳು** ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ** ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿ ಅಥವಾ ಇತರೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ದೃಢೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಸ್ಥಳ:
ದಿನಾಂಕ:

ಸಂಶೋಧಕರ ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರ

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ** ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ **ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ** ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿ ಅಥವಾ ಇತರೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಘೋಷಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಂಶೋಧಕರು

ಗಾಯಿತ್ರಮ್ಮ ಟಿ.
ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ದಿನಾಂಕ: 21-08-2017

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವೈಧಾನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವೈಧಾನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ

೧.೧. ಪ್ರವೇಶ

ಭಾರತವನ್ನು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆಳಿದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಒಂದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಉಂಟಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆ, ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ ಕರೆ ನೀಡುವಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು, ಭಾಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕಾರಣವಾದವು. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕರು ಸಮಾಜದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ತರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಪರಿಸರ ನಾಶ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಮತೀಯವಾದ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದಂತಹ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇವು ಜನರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ,

ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಹರಿಹಾಯುವ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಚಲನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಈಗಲೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೀಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಕೂಡ, ಅವು ಯಾವುವು ಸಹ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರದೆ ಧರ್ಮದ ಇಲ್ಲವೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆಯೇ ನಿಂತಿದ್ದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತಹ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತಾದರೂ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಒಳಪಡದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜರುಗಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಭಾರತೀಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಅದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದಾದರೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮಿಳಿತವಾಗಿತ್ತು.

ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್, ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಫುಲೆ ಮತ್ತು ಸಾವಿತ್ರಿ ಬಾ ಫುಲೆ, ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾ ಸಾಗರ ಮೊದಲಾದವರು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪಿಡುಗಾಗಿದ್ದಂತಹ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತಂದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದೆ. ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಪರಂಪರೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಹೇರಿತ್ತು. 'ಗಂಡ ಶಿವ ಭಕ್ತ ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿ ಮಸಣೆಯ ಭಕ್ತೆ, ಗಂಡ ಕುಡಿಯುವುದು ಪಾದೋದಕ ಹೆಂಡತಿ ಕುಡಿಯುವುದು ಸುರೆ ಮಾಂಸ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣ ರಾಮನಾಥ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಸುಧಾರಣೆಯಾಯಿತಷ್ಟೆ. ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನದ ಸುಧಾರಣೆ ತರುವ ಬದಲು, ಸ್ವತಃ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ 'ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗ ಪತಿ'. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣ ತನ್ನನ್ನು ಹೆಣ್ಣೆಂದೂ, ಲಿಂಗ (ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವನ್ನು) ಗಂಡೆಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿತಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೂರ್ತ ಇಲ್ಲವೇ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಅಧೀನವೆನ್ನು ವುದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಕೂಡ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಕೂಡ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂಬಂತೆ, ಎರಡನೆಯ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ 'ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾಠವನ್ನೇ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರೆದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಂತಹ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳತ್ತ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಮೊದಲಾದವು. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ತನದ ಹುಡುಕಾಟ, ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗು ಮತ್ತು ಹೊರಗೂ ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಅವಳ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ತಂದರು.

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಎಂಬ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ಕುವೆಂಪು, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಜಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಬಿ ವಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಜಿ ರಾಜಶೇಖರ್, ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಬಿ ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ದ್ವಾರಕಾನಾಥ್ ಮುಂತಾದ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಅದ್ವೈತವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ, ಗಾಂಧಿವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ; ನಾಡಿನ ಮತ್ತು ವಿದೇಶದ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಆಫ್ರಿಕಾ–ಅಮೆರಿಕಾಗಳ ಕಪ್ಪು ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತಕರು ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ, ಮಹಿಳಾ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜಾನಪದ, ದ್ರಾವಿಡ, ಅವೈದಿಕ ಮುಂತಾದ ಅಸ್ಮಿತೆ ಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ದನಿಯು ತನ್ನ ತಳಮಳ ಮತ್ತು ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಿನ ದಮನದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರವಾದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಗರಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತಾದರೂ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸತೊಡಗಿತು. 'ಅಸ್ಮಿತೆ'(ಐಡೆಂಟಿಟಿ)ಯು ಅನುಭವದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಲಿಂಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ತಮ್ಮ 'ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಕುರಿತು ಜಾಗೃತವಾದವು. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬರುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ, ಲಿಂಗದಿಂದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಚರ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯು

ಏಕ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವಯಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. " 'ಐಡೆಂಟಟಿ' ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಟೇಲರ್ ಮಾನ್ಯತೆಯ ರಾಜಕೀಯ"[೧] ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ಮಿತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ಶೋಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಆ ಸಮುದಾಯದ ನಾಶ ಆಗಬಹುದು ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅವರು 'ಮಾನ್ಯತೆಯ ರಾಜಕೀಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಟ್ಟು ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಿದೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿದಾಗ ತನ್ನೊಳಗಡೆ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಮನೋಭಾವವೊಂದು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೋಭಾವವೇ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಜಾಗೃತಿಯ ಕಿಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೨. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವಾಗ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳನ್ನು 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದೂ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಭಾಷಣ, ಪ್ರಬಂಧ, ಹರಟೆ, ಅಂಕಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು 'ಸೃಜನೇತರ' ಎಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಮತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂತರ ಬರುವ 'ಸೃಜನೇತರ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದಿರುವ ಹಾಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದುವರೆಗೂ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೃಜನ' 'ಸೃಜನೇತರ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯ ಒಳಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಎಂಬ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಭಾಗೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ಬಹುತ್ವದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದಮನಿತರ ದನಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಸ್ಮಿತೆಯ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವ, ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವಳನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆಯೇ ಜೈವಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಹೊಂದಿದೆ.

ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ. ಅಂದರೆ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಹಲವಾರು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕರ ನಡುವಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನಿಲುವು; ಅದು ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿಯು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಬಲೀಕರಣ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಏಕಮುಖಿಯಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮಂಡಿತವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡು ನೆಲೆಯ ಹೋರಾಟದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಸದ್ಯದ ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತೃತವೂ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಲೇಖಕರು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ಕುವೆಂಪು, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಕೆ.ನೀಲಾ, ಎಚ್.ನಾಗವೇಣಿ, ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿ, ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ ಅವರ ಚಿಂತನಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಚಿಂತಕರು ಬರೆದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಇತರೆ ಚಿಂತಕರು ಬರೆದ ಚಿಂತನಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಮೌಖಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇತರ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆಚೀಚಿನ ಚಿಂತಕರನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೪. ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಧಾನಿಕತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹುತ್ವದ ಆಯಾಮದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಓದಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವದ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಹಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಲು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಚರಿತ್ರೆಯ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ, ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತಕರ ಬದುಕಿನ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗಳು ಚಿಂತಕರಿಂದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲೇಖಕರ ಬದುಕಿರುವ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಲಿಂಗ, ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ವಿಚಾರ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆ, ಬರಹಗಳ ಆಚೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಬರಹಗಳ ಆಚೆ ಇರುವ ಲೇಖಕರ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಮಹತ್ವ, ಹಾಗೂ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತಕರ ಪಠ್ಯಗಳ ಒಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.

೨. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಒಮ್ಮುಖವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಲದು. ಹಾಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕೀಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂಥ ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲಬಹುದಾದ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಲೇಖಕರು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಹ ಲೇಖಕರ 'ಸೃಜನಶೀಲ' 'ಸೃಜನೇತರ' ಎರಡೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಿನ್ನಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಲವಾರು ಧಾರೆಗಳು ಯಾಕೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ, ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಧಾರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರೆ, ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಅವರಿಗೆ ಚಾರ್ವಾಕ, ವಚನಕಾರ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರ, ಲಂಕೇಶ್ ಅವರಿಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರ, ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕಿಯರಿಗೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕಿಯರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರೆ, ಮುಂದೆ ಬರುವ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದವರು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬುದ್ದ, ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂತರ್ಧಾರೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೫. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆಳವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರ ಭಾಷೆ, ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ, ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಿಂತಕರ ಅಸ್ಮಿತೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬. ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೭. ಸ್ಥಗಿತ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಿಧಾನವೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.

೮. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸರಿ–ತಪ್ಪು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸದೆ, ತೀರ್ಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತೀ ಚಿಂತನೆಯು ರಚನೆಯಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸರಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸರಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಇತಿಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೫. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗು ನಡೆದಿರುವ ಪುರ್ವಾಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರರಲ್ಲಿ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಐದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಆರರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂಟರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಮುಜಾಫರ್ ಅಸ್ಸಾದಿ, 'ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರಾಜಕೀಯ', ಪು.೧೬೧

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆ. ೧. ವೈಚಾರಿಕತೆ/ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನ. ಈ ಮಾದರಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಳವೆನಿಸಿದರೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ೨. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಾಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರತಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರ 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿನ್ನಮತಗಳಿವೆ. 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಎನ್ನುವುದು ಬರಹದ ಜೀವಂತಿಕೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸತನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಣವೇ ಹೊರತು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರತಿವಾದಗಳಿವೆ. 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಲ್ಲ. 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ'ಯನ್ನು ಕೇವಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಸೃಜನಶೀಲ' 'ಸೃಜನೇತರ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ತಳುಕು ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ತಾತ್ವಿಕ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು 'ಸೃಜನಶೀಲ' 'ಸೃಜನೇತರ'ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಮಾದರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಭಾಗೀಕರಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ, ತರ್ಕ, ವಿಚಾರ, ವರದಿ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಗದ್ಯ

ಬರಹವನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ"ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಲವು ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

೨.೧. ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

"ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳು" ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂತಹ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಾಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಸಂಶೋಧನಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತಿ / ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮುನ್ನುಡಿ ಹಾಗೂ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಗಣನೀಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇನು ಇಲ್ಲ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಿಂತಕರ ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಡಾ. ಗದ್ದಿಗೆಮ್ಮ ಪೂಜಾರ ಅವರ ಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ 'ಡಾ. ಎಚ್ ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ, ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. "ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಜ್ಜಿ ಅದರ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಒಳಿತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕೆಡುಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ. ಅದು ನಿಂತ ನೀರಾಗಿರದೇ ಸದಾ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತ ಸಾಗುವ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ"[೧] ಎಂಬ

ಈ ಹೇಳಿಕೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಇವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಮರ್ಥವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. "ಯಾವುದು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದೋ, ಚಿಂತನೆ ಮನನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವುದೋ, ಚರ್ಚೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗುವುದೋ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿ ಹೊಸಹೊಸ ಕ್ಷಿತಿಜಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವುದೋ ಅದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆ."[೨] ಹಾಗೆಯೇ ವಿಚಾರ/ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಹಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಂಗಡಣೆಯಾದ 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಮತ್ತು 'ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈಗ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಿರುವುದುಂಟೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಸಂಶಯವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ."[೩] ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಚಾರ ಪರತೆಯಿಂದಲೇ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸರಿಯಾದ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಲಾರದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ನಿರಂಜನ ಅವರು 'ಬುದ್ಧಿ ಬಾವ ಬದುಕು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನ 'ಯಾವುದು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ'. ಈ ಲೇಖನದ ನಿರಂಜನ ಅವರ "ವಿಚಾರಶೀಲವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಇದು ಡಿ.ಡಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದೊಡನೆ ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗವಾದ, ಭೌತವಾದ, ಚಾರ್ವಾಕವಾದ ಮೊದಲಾದ ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವಚನಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತಕರಾದ ಫುಲೆ, ಪೆರಿಯಾರ್, ನಾರಾಯಣಗುರು, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ, ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್, ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೆನಿನ್ ಮೊದಲಾದವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಮತ್ತು 'ಅನುವಾದ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸೃಜನಶಿಲ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಬಳಸಿರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರವಾದವು 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ 'ಅನುವಾದಿತ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

'ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಇದು ಸುಜಾತ.ಎಸ್ ಅವರು ಧಾರವಾಡ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಾ.ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಾಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ಗೌಣವಾಗಿದೆ(೧೨ನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ). ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊರಬಂದಿರುವುದು ಅತಿ ವಿರಳ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಇನ್ನೂ ವಿರಳ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಶೋಧಕರು "ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಮಾತು' ಖಂಡಿತ ಇದೆ. ಆದರೆ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಮೂಕತೆ' ಇದೆ, ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅದೃಶ್ಯಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ" ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸಬಾರದು. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರತರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೆಗಲಿಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ನಡೆದಿರುವ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಎಂದು ಅವರು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಉತ್ಸುಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಯಾವೊಂದು ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ಧ್ವನಿ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊರತರಬೇಕು ಎಂಬ ಸರಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಮಾತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿಯೋ, ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸರಿಯಾದುದು. ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಸಮ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕೂಡು ನೆಲೆಯ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ.

'ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿರುವ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆಕರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲ, ಹೊಸತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಇವೆರಡರ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ನಡೆಸುವ ಒರೆಹಚ್ಚುವಿಕೆ ಚಿಂತನವೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಾಟಕ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ ಕಥೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು 'ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಇದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂಶೋಧಕರು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ 'ವಿಚಾರಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ನಿರಂಜನರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕಥೆ ಕಾವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರೂ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದವು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೊಂದಿರುವ ನಿಲುವನ್ನೇ

ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಸುಜಾತ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್, ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ಜನ್ನ, ವಚನಕಾರರು, ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮತ್ತು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೇನು ಪರಂಪರೆ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಂಶೋಧಕರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಪುನಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಶೋಧದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ರೆಮ್ಮವ್ವೆ, ನೀಲಲೋಚನೆ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಪುಣ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ, ಹೊನ್ನಮ್ಮರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಕ್ಷರತೆ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಅನಗತ್ಯ ಆಡಂಬರ, ಅನುಕರಣೆ, ಅತಿಸಂತಾನ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಹಿಳೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂ ದ ದೂರವಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲವನ್ನೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರವಿಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಿಂದ ಫಲಿತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಅನಕ್ಷರತೆ ಎಂದರೇನು? ಮಹಿಳಾ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಆಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆರಂಭದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಚಾರ (ವೈಚಾರಿಕ)ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧಕರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಮಹಿಳಾ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಿದ್ದಂತೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ ಹೊಸದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಕೂಡ ಹಲವಾರು ವೈರುಧ್ಯ, ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಉತ್ಸುಕದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಹಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ, ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಒಟ್ಟು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ, ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ

ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಹಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬಡಕಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಶೋಧಕರು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಚಾರ/ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೆಡೆ ನಿರಂಜನ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಚಾರಶೀಲ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಹಿಳಾ ಬರಹವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ದಾಂಪತ್ಯ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಈ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹ ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಈ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸುಜಾತ ಅವರು ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ 'ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನ, ತ್ರಿಪದಿ, ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳು" ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕವಾದ ಇಂತಹ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪೂರಕವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು, 'ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಚಿಂತಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅಸ್ಮಿತೆ, ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನದವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಯ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರ, ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮುನ್ನುಡಿಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಂತೆ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಕೃತಿಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿಯವರ 'ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ 'ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ–ಸ್ವಾಧಿಕೃತತೆಯ ಶೋಧ–ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ' ಎಂಬ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಒಂದು ಪುರುಷನು ಎದುರಾಳಿ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿತ ಕ್ರಮ. ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೆಂಬ ಕ್ರಮ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಈ ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸ್ತ್ರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಹಜತೆ' ಮತ್ತು 'ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, "ಸಾಹಿತ್ಯ–ಕಲೆಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ, ಮಹಿಳೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಚರಿತ್ರೆಯಷ್ಟೇ ದೀರ್ಘವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಲೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾದರಿ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥವೆಲ್ಲ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವೇ. ಅವುಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಂಥವು."[೪] ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಮಹಿಳಾ ದಾಖಲೀಕರಣ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು(ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು) ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು ಪುರುಷರು ಹಾಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ದಾಖಲೀಕರಣವು ಚರ್ಚೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಧೋರಣೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮಾದರಿಯದಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ದಾಖಲಿತ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾದರಿಗಳ ಮೌನದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಕೃತಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಎಂ. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿಯವರ 'ಸ್ತ್ರೀ ಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ?' ಈ ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಶಾ ಅವರ ಬರಹವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಗಳು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ನಿಲುವು ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಇತರ ಸವಾಲುಗಳು ನಿದ್ದೆ ಕೆಡಿಸಿದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೇವಲ ಉಗ್ರ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಹವಲ್ಲ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವೂ, ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರ 'ಸರಹದ್ದುಗಳ ಆಚೆ – ಈಚೆ' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್.ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು ೧೪ ಲೇಖನಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ತನ ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯದ ಮಾತುಗಳಾದ 'ಹೆಣ್ಣು ಪೂಜ್ಯನೀಯಳು',

'ದೇವಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ', 'ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ' ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡದೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ ಅವರ 'ಕತ್ತಲಂಚಿನ ಕಿಡಿಗಳು' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೈವಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಸಮಾನತೆಯ ಬೀಜರೂಪಿ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವ ಗಟ್ಟಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದಿಟ್ಟ ಕಥನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಾಳಿಯವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಕೆ.ಎಸ್.ವಿಮಲಾ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ, ಪುರುಷ ಪ್ರೇರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದಿಟ್ಟತನ, ಯಾರೇ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೂ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದವಳು ಮಹಿಳೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಪುರುಷನೂ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಾದರೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ದಿಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೆ. ನೀಲಾ ಅವರ 'ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು' ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಸ್.ವೈ. ಗುರುಶಾಂತ ಅವರು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೀಲಾ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಬದುಕು. ನೊಂದವರು, ಶೋಷಿತರು, ಅಲಕ್ಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ದಮನಿತರಿಗೆ ದನಿಯಾಗಿ ಇವರ ಬರಹಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು, ದೇವದಾಸಿಯರು ಇವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮೆದುವಾಗಿ ಕರಗಿ ಹೋಗದೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಗೂರು ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತಹ ವೇಶ್ಯೆ ಆತನನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದ ಕಟ್ಟಿ ಆತನ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಹೊರಬರುವಂತಹ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ತೋರುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆತ್ಮಗೌರವ (ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು)ವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀಲಾ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ಕೋಮುವಾದ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳತ್ತ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆ. ನೀಲಾ ಅವರ 'ಬಾಳಕೌದಿ' ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ.ವಸು ಎಂ.ವಿ. ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀ ಅವಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು

ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಹೋರಾಟ, ಚಳುವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂದ ನೀಲಾ ಅವರು ತಳ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು, ಅವಳ ಬದುಕು ಬವಣೆ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ತರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸು ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದು ಹೌದಾದರೂ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅದೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ನಗಣ್ಯಳಾಗಿದ್ದಳು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಲಾ ಅವರು ಬರಹ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

'ನಾರೀಕೇಳಾ' ಕೃತಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿರುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು "ಕೃತಿಯು ಸಾಯಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸ್ತ್ರೀ ಚೈತನ್ಯದ ಶೋಧವೆಂದೂ ತನ್ನತನದ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನ ನೆಲೆಯಿಂದ ತನ್ನತನ ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ"[೫] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾದ ಹುಡುಕಾಟದ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೆ, ಅರಿಯುವ ನೆಲೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಅಸಹಾನುಭೂತಿ, ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ಆತ್ಮ ಕಥನಾತ್ಮಕ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮುನ್ನುಡಿಕಾರರು ಪುರುಷವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕಿಯರು ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅಸಹಾನುಭೂತಿ, ಒರಟುತನ ಇಲ್ಲವೇ ಆತ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಮುನ್ನುಡಿಕಾರರನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೇಳುವ ಮಾತಾಗಿರದೆ, ಒಟ್ಟು ಪುರುಷ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಕುರಿತ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಂಶಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತು ಕೊಡದೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನೇರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ನಡೆದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮಾತ್ರ ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳು" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆಸಲಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಮತ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಗದ್ದಿಗೆಮ್ಮ ಪೂಜಾರ, 'ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಪು.೩೯.

೨. ಅದೇ, ಪು. ೩೯.

೩. ಅದೇ, ಪು. ೫೮

೪. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ', ಪು. ೧೩

೫. ಅದೇ, ಪು. ೭

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ

ವಿಚಾರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಯೋಚನೆಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು ತನ್ಮೂಲಕ ಹೊಮ್ಮುವ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾನವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಹೊಸದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ರುವಾರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಕಟುಸತ್ಯ. ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವ, ತರ್ಕಿಸುವ ಮನೋಭಾವದ ವಿಚಾರಗಳ ಮಂಥನವೇ ವಿಚಾರವಾದವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಂತ ನೀರಾಗಿರದೆ ಸದಾ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಜೀವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನು ಅನೇಕ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವಿಯಾಗಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'man is a rationl animal' ಎಂದದ್ದು. ಬುದ್ಧಿ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ, ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ವಿಚಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ, ಒರೆಹಚ್ಚುವ, ತರ್ಕಿಸುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಅವನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಸದಾ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಚಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದೇ ಅವನನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ. ಈ ವಿಚಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಒಪ್ಪಲಾರ. ಅದರ ನಿಜಾಂಶಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ವಿಚಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನರಾಗಿರದೇ, ಇಚ್ಛಾ ಮತ್ತು ಭಾವ ಪ್ರಧಾನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿತಗೊಂಡ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವತೆಯು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಚಾರವಾದವು ಬೆಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಸತ್ಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೇ ವಿನಃ ಮಾನವನಿಗೆ ಸುಖವು ಲಭಿಸದು. ಸುಖಕ್ಕೆ ಮನಃಶಾಂತಿ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಮನಃಶಾಂತಿಯೊಂದೇ ಶಾಶ್ವತ ಸಾಧನ, ಭಯ ಸಂಶಯಗಳ ನಿವಾರಣೆ. ಅದರ ಒಂದೇ ಸಾಧನ ವಿಚಾರವಾದ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ವಿಚಾರವಾದ ತತ್ವ, ತಂತ್ರ, ಗುರಿ, ಉದ್ದೇಶಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇಳುವುದು ಸಹಜ. ವಿಚಾರವಾದ ಬೆಳೆದಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಜಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಚಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವಾದವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವಾದದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಾರ್ಗ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರದೇ ಆದ ಚಿಂತನೆ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೩.೧. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ

ವಿಚಾರ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ್ದಾಗಿದೆ. 'ವಿ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಚರಾ' ಎಂಬ ಧಾತು ಹತ್ತಿ ವಿಚಾರ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿದೆ. 'ಚರಾ' ಎಂದರೆ ಚಲಿಸು. ಇದು ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಥದ್ದು. ಇದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ವಿಚಾರ' ಎಂಬ ಪದವು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಚರ್ಚೆ, ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಾದ, ತತ್ವ ನಿರ್ಣಯ, ವಿಚಾರಣೆ, ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ ಪದವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ವಿಚಾರ, ವಿಚಾರವಾದ, ವಿಚಾರಶೀಲತೆ, ವಿಚಾರ ಮತಿ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಶಕ್ತಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳು ವಿಚಾರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅದರ ವಿಸ್ತಾರತೆಯು ಬಹು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೩.೧.೧. ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಅ. ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವಿಚಾರಶೀಲತೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಶಕ್ತಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವಿಚಾರಶೀಲತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೇ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂಬುದನ್ನು

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ತೊಡಕುಗಳು ಕಾಣತೊಡಗಿದವು. ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತಹ ತೊಡಕುಗಳೇ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತವೇ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆ. ವಿಚಾರವಾದ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಯಮ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು 'ವಿಚಾರವಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವವರು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ, ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರವಾದವು ಕೇವಲ ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರವಾದವು ಆಸ್ತಿಕವಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಸಹ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ವಿಚಾರಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇವೆ. ವಿಚಾರವಾದವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಬಣಗಳಿವೆ.

ಇ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಈ ವಿಚಾರ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಿಸಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯು ವಿಚಾರ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಬಹುತೇಕ ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲವೇ ನಿರಾಕರಣೆಯಂತಹ ಸರಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ, ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸದೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪರೀಕ್ಷಕ ಗುಣವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣ ಇದೆಯಾದರೂ ಅದು ಮೂಲತಃ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಿಂದ ತರ್ಕಬದ್ಧತೆಯಿಂದ

ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧೋರಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೋಟ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕೋನವನ್ನು ನೋಡುಗರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸುವ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಓದುಗರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ, ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಉತ್ತರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇಲ್ಲದ ಕೃತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಎನ್ನುವುದು ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಫ್ಯಾಂಟಸಿ'ಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು, ನೇರವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಧೆ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೩.೧.೨. ಚರಿತ್ರೆ

ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಚರ್ಚೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ ವೈದ್ಯದಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಶುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ, ಪರಸ್ಪರ ತೊಡಕುಗಳು ಕಾಣ ತೊಡಗಿದವು. ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತಹ ತೊಡಕುಗಳೇ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ/ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೩.೧.೨.೧. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನೆಲೆ: ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯೆ, ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಅವು ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಸಹ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆ ಎಂದರೆ 'ಬೈಬಲ್ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಇಡೀ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ನೀಡಿದರೆ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಗೇಲಿಲಿಯೊ ಅವರ ಜೀವನ ಸರಿಯಾದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಗೆಲಿಲಿಯೊ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಗಿಯಾರ್ಡೋನೋ ಬ್ರೂನೋ ಎಂಬ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬನಿದ್ದ; ಅವನೇನು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಶತ್ರುವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೂಚಿತ ಫಲಿತವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸುಡುವ ಹಂತಕ್ಕೂ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್ ಮುಂದಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಡೆಕಾರ್ಟ್ ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿದ್ದ. ಆತ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮುದಾಯದ ಕೆಲವು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದ. ಆದರೆ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ತಂದರೆ ತನಗೂ ಈ ಹಿಂದಿನವರ ಗತಿಯೇ ಒದಗಬಹುದೆಂಬ ಮನವರಿಕೆಯಿಂದ ಡೆಕಾರ್ಟ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚ್‌ಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ನಿನ್ನಿಂದ ಒದಗಿದ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿನಗೇ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳು ಡೆಕಾರ್ಟ್ಸ್‌ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಘಟನೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಕೆಡುಕೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಆಗ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚ್ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ದೂರ ಸಾಗಲಾರೆವು ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚ್‌ನ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದರು. ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚಿನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ನಿಲುವುಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಯುಗ(ಎನ್ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್ ಯುಗ) ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಮುಂದೆ ಈ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಯುಗದ ಪ್ರಭಾವವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲಿತ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಉದಾರವಾದಿ ತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದ ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದವು ಎಂದು ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ದೇಶದ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉದಾರವಾದಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಹೀನ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಬಯಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಹೆಚ್ಚು ಭಾವನಾವಾದದ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿಯೇ ಈ ವೈಚಾರಿಕವಾದವು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ಜ್ಯೋತಿ ಬಾಫುಲೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ ಬಾಫುಲೆ, ಆ್ಯನಿಬೆಸೆಂಟ್, ಪೆರಿಯಾರ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ

ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ವಿಧವಾ ಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಧವಾ ಪುನರ್‌ವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ಸಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಿತೋ, ಹಾಗೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಶೆಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರಂತ, ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ತಾರಾನಾಥ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

೩.೧.೨.೨. ಭಾರತೀಯ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆ: ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದಾದರೆ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಂತೆಯೇ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕೂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತು. ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ಭಾರತೀಯರ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯು ಮತ್ತೆರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು–ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ; ಮತ್ತೊಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ(ಆಧುನಿಕ). ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಎರಡೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರ ಛಂದಸ್ಸು, ರಸ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂದಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಲ್ಲವೇ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಕಸವರವೆಂಬುದು ನೆರೆಸೈರಿಲಾರ್ಪೊಡೆ ಪರವಿಚಾರಮಂ ಪರಧರ್ಮಮುಮಂ'. ಅಂದರೆ ಪರರ ವಿಚಾರವನ್ನೂ, ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಅಂತಹ ಸಹನಾ ಗುಣ ಚಿನ್ನದಷ್ಟೇ ಅಮೂಲ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪಂಪನ ಆದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಂತರ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಚಳುವಳಿ ಮುಖ್ಯನೆಲೆಗೆ ಬಂದದ್ದು ವಚನಕಾರರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.

ಆದರೆ ಈ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹಲವು ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರವಾದ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮಿತಿ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಮ್ಮವರು ಬಂದರೆ ಶುಭಲಗ್ನವೆನ್ನಿರಯ್ಯ'; ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮತದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಅನೇಕರಿಂದ ಬಂದಂತಹದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸರಿದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಹಳೆಯ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಅಥವಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಉಪನಿಷತ್ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದ ಕವಿ ವಿಮರ್ಶಕರು. ಬಿ.ವಿ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು. ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲಂಕೇಶ್ ಮೊದಲಾದ ನವ್ಯದವರಿಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಮಾಡ್ರನ್ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವವಾದರೆ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಹ ಚಿಂತಕರನೇಕರಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಲೋಹಿಯಾ, ಪೆರಿಯಾರ್ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ವಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ ನೆಲೆಯ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಚಾರವಾದವು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಮತ ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ವೈಚಾರಿಕತೆ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೩.೧.೩. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿರಳವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ವಿಚಾರವಾದ (೧೯೫೮) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ (೧೯೬೮), ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಅವರ ವಿಚಾರ ಶೀಲತೆ(೧೯೭೭), ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ(೧೯೬೮), ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-೧, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-೨ (೧೯೭೭), ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-೩ (೧೯೮೦), ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ (ಸಂ) ಸುವರ್ಣ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ(೨೦೦೬), ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಿರಂಜನ ಅವರ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವ ಬದುಕು, 'ಯಾವುದು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು? ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ.

ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರಗಳು ಹಲವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ, ವಿವೇಚನೆಗೆ, ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಹಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಚಿಂತಕರು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ : "ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡುವ, ಅಪನಂಬಿಕೆ ಮೂಡಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು ಯಾವುವೆಂದು ನಾವೀಗ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಪಂಥ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಮೌಢ್ಯ, ಅರ್ಥ ರಹಿತವಾದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಆಗಿರುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಜಾಲದಿಂದ ಪುಟಿದೆದ್ದು ಹೊರಬರಲು

ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುವಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಈಗ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು"[1] ಎಂದು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರಕಾರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು ಇದೇ ಮತವನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಅಂಧ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಲೇಖಕರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೂ, ಬರಹವನ್ನೂ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ರೂಢಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಕಂದಾಚಾರಗಳು ಭವಿಷ್ಯದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಗುಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ನಿಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಎಂದರೆ, ವಿಚಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾವನಾವಾದದ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸನಾತನದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆ. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ: ಕಾರಂತರ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಶಂಕೆ, ಪ್ರಮೇಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಹರಿಕೆಗೆ, ವಾದ-ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದಕೊಡುವ ಹೊಸ ಹೊಸ ತರ್ಕಸರಣಿ ವಿಚಾರ ಧೋರಣೆಗಳ ಮಸೆತಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ"[2] ಎಂದು ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯವೊಂದರ ಚರ್ಚೆ, ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗೆ ಎಡೆಕೊಡುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೊಸ ತರ್ಕಸರಣಿಯೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದೂ, ತಾರ್ಕಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ನಿಲುವು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆ, ಶೋಧನೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು 'ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇ. ನಿರಂಜನ: "ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ವಿಚಾರಶೀಲವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ"[3] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರ ಈ

ಮಾತು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೊಡೆದ, ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬೆರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಡೆದುನೋಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ 'ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಗೆ ಅಥವಾ ಅನುಭವ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪರಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಚೋಮನ ದುಡಿ ಅಥವಾ ಒಡಲಾಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಒಟ್ಟು ಬರಹವನ್ನು ನಿರಂಜನ ಅವರು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರಂಜನ ಅವರು, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಇದೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ : "ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಬದುಕಿನ ಮುನ್ನೋಟ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಜನಪ್ರೀತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸುಂದರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ"[೨] ಎಂದು ನಾಗವಾರ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ವೈಧಾನಿಕತೆ, ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

೩.೧.೪. ಇತರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು

ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು–ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಎರಡು–ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಈಶ್ವರಯ್ಯ ಅಕ್ಕೂರಮಠ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. "ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ವಿಚಾರ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟದೆಯೇ ವಿಚಾರದ ಮಸೆತಕ್ಕೆ ಸಂದೇಶದ ತಳಮಳಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ"[೪]ಎಂದು 'ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ, ವಿಷಯವಿರಬೇಕು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು 'ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಇಲ್ಲವೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಅವರ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ವೆಂಬಂತೆ ವಿಚಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ವಿಚಾರ ಮಂಜರಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ಅಂಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಳುವವನಿಗೆ ಅದು ಅವನ ಅನುಭವ. ಹೇಳುವಾಗ ಅದೊಂದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ರೀತಿ. ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಅಂತರಂಗ ಅಥವಾ ಬಹಿರಂಗ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತು ವರ್ಣನಾ ವಿಷಯ ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಅದು ತಂತಮ್ಮ ಅನುಭವದೊಡನೆ ಸರಿದೂಗಿ ನೋಡಿ ಸಂಮತಿ, ಅರ್ಧಸಂಮತಿ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೊಡನೆ ಸ್ಮೃತಿ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ಅನುಭವ ವಿಷಯ. ಅಂತೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆಯಾದರೂ ವಿಚಾರವುಂಟೇ? ಅದೂ ಇರಲಿ ಆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿರದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರವೆಂಬ ಹಮ್ಮು ಏನು? ಇಷ್ಟಾಗಿ ಆ ವಿಚಾರವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಿಗಳ ಮನನಕ್ಕೆ, ಆಕಲನೆಗೆ ನಿಲುಕದೆ ಹೋದರೆ, ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೋ ವಿಚಾರಿಯಲ್ಲಿಯೋ ದೋಷವಿರಬೇಕೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ವಿಚಾರವೇ ಹುಟ್ಟುವುದು. ತೊಡಕಿದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಾರಕ್ಕವಕಾಶವುಂಟಾಗುವುದು"[೬] ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ ವಿಚಾರ ಎನ್ನುವುದು ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವಿರಬೇಕು. ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

"ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ವಿಚಾರವಾದ, ಶುಷ್ಕ, ತರ್ಕವಾಗ ಬಾರದು, ಹೃದಯಹೀನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು" ಎಂದು ದೇಜಗೌ

ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ', 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ' ಎನ್ನುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಕರೆ ಕೊಡುವಂತಹ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಅವರು ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಲು ಅರ್ಹರಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದವು. ಇವು ಕೂಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಯು. ಆರ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೂ ಇಂತಹದ್ದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೈಸೂರು ದಸರಾ ಉದ್ಘಾಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭುಗಿಲೆದ್ದ ಆಸ್ತಿಕವಾದಿಗಳು, ಕಾರ್ನಾಡರು ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿಗಳು ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಡಹಬ್ಬ ದಸರಾವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಆಸ್ತಿಕವಾದಿಗಳ ಈ ಧೋರಣೆಯು ಕಾರ್ನಾಡರ ವಿಚಾರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೩.೨. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ: ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ

'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂಬ ಪದವು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಪದವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಮೂಲದ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಐಡೆಂಟಿಟಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿ ಮೂಲದ ಪದವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಅಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಕೃದಂತಕ್ಕೆ 'ತಲ' ಮತ್ತು 'ತಾಪಾ' ಎಂಬ 'ಧಾತು'ಗಳು ಹತ್ತಿದಾಗ 'ಅಸ್ಮಿತಾ' ಎಂಬ ನಾಮಪದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಸ್ಮಿತೆ, ಅಸ್ಮಿತಾ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು.

* ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು 'ಭಾವ' ಅಥವಾ 'ಮನೋವೃತ್ತಿ'
* ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯ ಅಹಂಭಾವ(ಈಗೋಯೀಸಂ)
* 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂಬ ಪದವು ಅಭಿಮಾನ, ಅಹಂಕಾರ, ಸೊಕ್ಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

* ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ: 'ಸಾಂಖ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮೋಹ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.
* ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ: 'ಹೃದಯ ಗ್ರಂಥ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.
* ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ: ಐದು ಕ್ಲೇಶಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸಹ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.
* ಪ್ರಾಕೃತದ ಪ್ರಕಾರ: 'ಪ್ರೈಡ್ ಅಂದರೆ 'ಅಭಿಮಾನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.
* ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಅಹಮಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.
* ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಣೆ, ಹುಡುಕು, ಅಹಂಭಾವ, ಅಹಮಿಕೆ, ಸ್ವಾರ್ಥತೆ, ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲತ್ವ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂಬ ಪದ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅರ್ಥ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಅರ್ಥವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಗುರುತು, ತನ್ನತನ, ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಇರುವಿಕೆ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂಬ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೂ, 'ಅನನ್ಯತೆ' ಎಂಬ ಹಲವು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೨.೧. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆ

'ಐಡೆಂಟಿಟಿ' ಅಥವಾ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂಬ ಪದವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಬರಹ, ಚಿಂತನೆ, ಆಗುಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ, ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ಲಿಂಗ, ಭಾಷೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ದೇಶ ಐಕ್ಯತಾಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರ; ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹಲವು ಇದ್ದರೂ, ಒಳನೋಟದಲ್ಲಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಗೆಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಡೆದಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು 'ಅನನ್ಯತೆ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಕೂಡ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಜನರು ತಾನು ಮೇಲು ಮತ್ತು ಇತರರು ಕೀಳು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಿತ್ತಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ತಾನು ಯಾರು ತನ್ನ ಗೌರವ ಏನು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಸದಾ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಂದ ನಾನಾ ವಿಧದ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ. ಹೀಗೆ ನಾನಾ 'ಮಾರ್ಕರ್'ಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಇತರರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡಲು ಇಚ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಎರಡನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕವಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಾನು ಯಾರು? ತಾನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು, ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವವನು, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂದೂ, ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಜನಾಂಗಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂದೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂದೂ, ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಳಕೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತೃತವೂ, ವಿಶಾಲವೂ ಆಗಿದ್ದೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗ/ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಅಸ್ಮಿತೆಯವರೆಗೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು ಸಮೂಹ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಾಮುದಾಯಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತದೆ.

ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಯಾರು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಂಥ ಅಂಶಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುವುದು ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಂಟಾದಾಗಲೇ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದನಿಯನ್ನು ಕೇಳುವವರಿಲ್ಲ ಎಂದೆನಿಸಿದಾಗಲೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ದುಡಿವ ಜನರನ್ನು ಜಾತಿ ಉಪಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹಾಕಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ರಾಜಕಾರಣ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ತನ್ನತನದ ಅರಿವು : ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುವುದು ತನ್ನತನದ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ. ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಾನು-ತನ್ನದು ಎನ್ನುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ದಮನಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ : ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೂಲವೇ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ತಾನು ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವೇ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ದಮನಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಜಾಗೃತಿಯು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಲಿತರು ಇಲ್ಲವೆ ಮಹಿಳೆಯರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಗುಲ, ದೇಗುಲಗಳ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಪ್ರವೇಶ, ದಲಿತರ ಹಟ್ಟಿ ಪ್ರವೇಶಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುವ, ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ನೆಲೆ ಇದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯ ಮನೋಧೋರಣೆಯು ಅಂದರೆ ದಮನಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಗುರುತಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಆತಂಕಿತ ಮನೋಭಾವ: ಆತಂಕಿತ ಮನೋಭಾವವು ತನ್ನ ಚಹರೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಎದುರಾಳಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆತಂಕಿತ ಮನೋಭಾವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಎದುರಾಳಿತನವು ತನ್ನ ಅಳಿವಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕಿತ ಮನೋಭಾವವು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಘಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆಂಬ ಸಂಶಯದಿಂದ ಬಹಳ ಜನರು ಮೂಗುಮುರಿಯ ಹತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಮುಷ್ಟಿಯೊಳಗಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗದಂತೆ ಅವರು ಸಂಚನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿದಾರೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖವು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಭೋಗ ಮುಂತಾದವು ಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದೊಳಗಿಂದ ಜಾರಿ ಹೋಗಗೊಡಬಾರದೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಯತ್ನ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಸಂಚಾದರೂ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆತಂಕಿತತೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ.

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ: ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಥವಾ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಇಲ್ಲವೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಮಗೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯ ಭದ್ರತೆ ಇದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜಾಣತನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪರಂಪರೆ ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಮಹಿಳೆ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಳು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಸಂಘಟನೆಯ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ: ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಲಿಷ್ಠ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಇಂದು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿವಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಚ್ಚಾದರೂ ಸಮುದಾಯ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗ, ವೃತ್ತಿ, ಭಾಷೆ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ 'ಕನ್ನಡ ರಕ್ಷಣಾ ವೇದಿಕೆ'; ಇದು ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಾದಿಗ ದಂಡೋರ ಸಮಿತಿ' ಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ 'ಮಹಿಳಾ ದೌರ್ಜನ್ಯ ತಡೆ ಸಮಿತಿ' ಹಾಗೂ 'ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಒಕ್ಕೂಟ' ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಮಸ್ಯೆ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ಶ್ರೇಯೋಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

೩.೨.೨. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಇದುವರೆಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜನಾಂಗಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಲಿಂಗೀಯ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ

ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಲಿಂಗೀಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಜೈವಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿಗೆ ಬಂದ ಕವಿ, ಕೃತಿ, ಲೇಖಕ, ಓದುಗ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಚರ್ಚೆಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಮನುವಾದಿ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದಂತಹ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ವಿವೇಚನೆ–ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿಂತನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಕುರಿತಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದದ್ದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ವೈರುಧ್ಯದ ಸಂಗತಿ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬಿರುಸಿನಿಂದ ಜರುಗಿದ ಕಾಲಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಚಿಂತನೆ, ಲೇಖನ, ಬರಹ ಹಾಗೂ ಭಾಷಣಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆದಿಮವಾದುದು, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು? ಎಂದು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ, ಪುರುಷವಾದ ಎಂದು ಆರಂಭವಾಯಿತೋ ಅಂದೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ದನಿಯು ತನ್ನ ತಳಮಳ ಮತ್ತು ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಿನ ದಮನಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಅವಳ ಹಕ್ಕು, ಕರ್ತವ್ಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಕ್ಷರ ರೂಪಿ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇಂತಹ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಗೈರುಹಾಜರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಆಕೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು

ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ನೋಟ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನೋಟಕ್ರಮವನ್ನು ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು: ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷರ ವಿರುದ್ಧದ ದ್ವೇಷ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ನೋಡುವ ಒಂದು ಒರಟಾದ ಕ್ರಮ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎದುರಾಳಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಎಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಎದುರಾಳಿ, ಶತ್ರುವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕ್ರಮ ಇದಾಗಿದೆ.

ಎರಡು: ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾರಾಸಗಟು ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕ್ರಮ. ಈ ಎರಡನೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂಬ ಸರಳೀಕೃತ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಬಂಧನವು ಪುರುಷ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯಲು ಸಮಾನವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂಡ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ, ಕೆ. ನೀಲಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪಂಥದವರ ಆಶೋತ್ತರವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು: ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉತ್ತಮ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಮನೆಯ ಒಳಗೂ ಮತ್ತು ಹೊರಗೂ ಅವರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಅನುಕೂಲಕರ ವಾತಾವರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅವನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಒದಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೂ

ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೇ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಲಿಂಗ–ಜಾತಿ: ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು: ಲಿಂಗತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ

ಎರಡು: ಜಾತೀಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ವಿವಾಹ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿವಾಹ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹ, ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹ ಎಂಬ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷನನ್ನು ವಿವಾಹವಾದರೆ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾದರೆ ಕೆಳಮುಖ ಚಲನೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಚಲನೆಯು ಪುರುಷರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದೂ, ಮಹಿಳೆ ಎಂಬ ಲಿಂಗ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಎಂಬೆರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಲಿಂಗ–ಜಾತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಯೋಗಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭೋಗಿ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಗಂಡಸರು. ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ನಿಯೋಗಿ ಎಂದೂ, ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭೋಗಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ತೀರಾ ಸಹಜ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು ಕೂಡ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಅಧೀನತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡಳು. ಅನುಭೋಗಿ ನಿಯೋಗಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವಳೊಳಗೆಯೇ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಜಾಗೃತಗೊಂಡಿತು.

ಅಭದ್ರತೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಅಂದರೆ ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಗಳು ಬರಬಹುದು ಎಂಬ ಭಯದ ವಾತಾವರಣ ಉಂಟಾದಾಗ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಎದುರಾಳಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಪ್ರಶ್ನೆ

ಎದುರಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಎದುರಾಳಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ತನ್ನ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಮೂಡಿದಾಗ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ದುಡಿವ ಜನರನ್ನು ಜಾತಿ-ಉಪಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹಾಕಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ರಾಜಕಾರಣ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ದಲಿತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಅಲೆಮಾರಿಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಮೊದಲಾದವರು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜೆಯ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣ. ಈ ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣ ದಿಂದ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತಂಕಿತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಶೋಷಿತಳು, ತನ್ನ ಅವಕಾಶ, ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಒಟ್ಟು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ-ಮಹಿಳೆ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿಯ ಜನರು ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಕೂಡು ನೆಲೆಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ನೀಡದೆ ಜನರನ್ನು(ಸಮುದಾಯ) ಬಿಡಿ-ಬಿಡಿಗೊಳಿಸುವ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹುನ್ನಾರವು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿತ್ತು.

ಲಿಂಗ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಜನ ಸೇರುವುದನ್ನು ಇಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳು ಬೆಂಬಲಿಸಿದವು. ಅವು ಸಹ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೂಡು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಹ ಪುರುಷವಾದಿ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ಗಳಿವೆ.

ದಮನಿತರು ತಮ್ಮ ಘನತೆಯ ಜೀವನ ರೂಪಿಸಲು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಈ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ದನಿಗಳು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು.

ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನೆಲೆಗಳು: ಅಸ್ಮಿತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೂಲ, ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು ಯಾರು? ಕಟ್ಟಿದವರ ಮನೋಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಕೂಡ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಯೋಮಾನದಿಂದ ವಯೋಮಾನಕ್ಕೆ ಲಿಂಗದಿಂದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಪುರುಷವಾದಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು, ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. **ಪುರುಷವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ:** ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಂತಹ ಸ್ತ್ರಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಾದರಿಯ ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದರೇ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡಬಹುದು. ಇವರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ದೈವ ಭಕ್ತಿ, ಪುರೋಹಿತ ನಿಷ್ಠೆ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿ, ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಸರ್ವಜ್ಞ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸಾರ ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದರೆ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯರಿತು ನಡೆವ ಸತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಮಕಾಲಿನರ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪುರುಷ ಮಾದರಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

೨. **ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ:** ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವನ್ನು

ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದೂ, ಮಹಿಳೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರು ವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವರಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದೇಹಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುವ ಚಿಂತಕರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಯಾರು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ರೂಪಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ' ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಲಂಕೇಶ್, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಕೆ. ನೀಲಾ ಎಂ. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದ ಚಿಂತಕರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಎದುರಾಳಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪರುಷ ಸ್ತ್ರೀ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಪೂರಕವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆ ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಕೂಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ದೇಶದ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಳಿವು-ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಬರಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ದಮನಿತರ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಸ್ತರಕ್ಕೆ ಬಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರದಿದ್ದರೂ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಡತೊಡಗಿತು. ಆರಂಭದ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆಲಸ್ಯ, ಭೋಗಾಪೇಕ್ಷೆ, ಅಜ್ಞಾನಗಳೇ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಹ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ

ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದರೂ ಅವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕೆ., 'ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ', ಪು. ೨

೨. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಪು. ೬

೩. ನಿರಂಜನ, 'ಬುದ್ಧಿ ಭಾವ ಬದುಕು', ಪು. ೧೧೦

೪. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, 'ಸೃಜನಶೀಲ ವೈಚಾರಿಕತೆ', ಪು. ೨೮

೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕೆ., 'ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ', ಪು. ೧೩

೬. ಬೇಂದ್ರೆ, 'ವಿಚಾರ ಮಂಜರಿ', ಪು. ೬೯

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳ ಮೇಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ನಡೆದಿವೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಲಿಂಗ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಅಗೌರವ ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಇಂತಹ ನೋವು ಅಪಮಾನವನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವರ್ತಮಾನದ ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕುಟುಂಬ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು

ಪುರುಷ ತನ್ನ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಾಲನೆ, ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆ ಕೆಲಸಗಳು ಮಹಿಳೆಯದು ಎಂಬ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅಘೋಷಿತ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷರನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷಾಧೀನವೆಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಾರತಮ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟು, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವವಳು ಎಂದು ಅವರನ್ನು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯು ಅಲಿಖಿತ ನಿಯಮವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ಸಮತಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಚಿಂತನಾಕಾರರು ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಹಾಗೂ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತತೊಡಗಿದರು. ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವಿತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೊದಲ ಶೋಷಕ ಹಾಗೂ ಪೋಷಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿತ ಚಳುವಳಿಕಾರರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಆರಂಭದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕುಟುಂಬ, ವಿವಾಹ, ಜೈವಿಕ ತಾರತಮ್ಯ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪.೧. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆ

ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಆಸಕ್ತಿಯ, ಆತ್ಮ ಸಂಗಾತದ ವಿಷಯ. ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಮಗಳಾಗಿ, ತಂಗಿಯಾಗಿ, ಅಕ್ಕನಾಗಿ, ಅತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ, ಅತ್ತೆಯಾಗಿ, ಗೆಳತಿಯಾಗಿ, ಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆಕೆ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಂಬಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿರುವಂತಹವಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು

ಹಲವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ, ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾದ ಅಧಿಕಾರ, ನಿಯಂತ್ರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನದು ಕೇವಲ ಹೆರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಲಾಲನೆ, ಪಾಲನೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದು ನಂಬಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಶೋಷಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತೊಡೆಯುವ ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿ ರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವು ಇರುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನ ಹೊರತಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸ್ವತ್ತು ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಸೇರಿದಳೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನೇ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳು ಎದುರಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಜದೆ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಸತ್ತ ಗಂಡನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಜೀವನ ಕಳೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಕೊಡುವ ಮುನ್ನ ಎನ್ನೊಡವೆ. ಕೊಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಎನಗೆಲ್ಲಿಯ ಒಡವೆ' ಎಂದು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ದಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರು ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಗಂಡನ ಒಡವೆ. ಗಂಡನ ಮರಣದ ನಂತರವೂ ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಅವಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಹಾಗೆ. ಕೊಟ್ಟ ದಾನ ಪಡೆದವನ ಸ್ವತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿಂತಕಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವಿಧವಾ ತತ್ವ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ವಿತಂತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮುಂಡೆ' ಎನ್ನುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಹ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮುಂಡೆ' ಎನ್ನುವುದು ತಲೆಕೂದಲನ್ನು ಬೋಳಿಸುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಸತ್ತನ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೂದಲನ್ನು ಬೋಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ತಪ್ಪೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತನೆಯ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ವೇದ, ಪುರಾಣ, ಆಗಮ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾರಾನಾಥರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಕಾವ್ಯ, ವೈದಿಕ ಪಠ್ಯ, ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕ ಪಠ್ಯ, ಸ್ಮೃತಿ, ಭಾಷ್ಯ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಪುರಾವೆಗಳ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, ಸುಧಾರಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅವರು ಅಲ್ಲಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಪರ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧವಿರುವ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತಾ, ಧರ್ಮದ ಒಳಗಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನಿಂದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಳಾಗಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಪಾಣಿನಿಯ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ತಾರಾನಾಥರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪಾಣಿನಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಪತ್ನಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ವಿಧವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಗೂ ಯೋಗ್ಯಳಾಗಿರ ತಕ್ಕವಳೇ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು" 'ಪತ್ನಿ' ಅಂದರೆ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವಳು. ಪುರುಷನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸೌಲಭ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪುರಾತನ ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಸುಕುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣ ದೋಷಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಲ್ಲಿನ ಗುಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಶಯವನ್ನು ತಾರಾನಾಥರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು 'ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು' 'ಪ್ರೀತಿ' ಎನ್ನುವ ವೈಚಾರಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಒಗಟು' 'ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ' 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರಣಯ ಬೇಕೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಎನಿಸಿದರೂ ಗಂಡಿನ ಪಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಂಕೇಶರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವಳನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು 'ಅಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ 'ದೇವೀರಿ'ಯನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೂ 'ನೀಲು ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಸಖಿ, ಗೆಳತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೂ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಒಂದು ಉನ್ನತವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ 'ಅವ್ವ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜಪಾನಿನಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಾವುಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇತರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುವ ಜಪಾನ್‌ನಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರು

ವುದನ್ನು 'ಕಾಗಿ-ಕೋ'ಗಳಿಲ್ಲದ ದೇಶ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಜಪಾನ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಫೇಲ್ ಆಗಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಮಕ್ಕಳೇ ಇಲ್ಲ. ತಾಯಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯರು, ಹೊರಗಡೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮಹಿಳೆಯರು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಗಂಡಸರು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತ್ಯಾದರಗಳಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿ ಮಹಿಳೆ ಶೋಷಿತೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಜಪಾನಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬಂಡಾಯ ಕಮ್ಮಿ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನಿರದೆ, ತಾವೇ ಮನೆಯ ಬೀಗದ ಕೈನಿಂದ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು "ಬೀಗದ ಮಕ್ಕಳು" ಅಂದರೆ ಜಪಾನಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಗಿ-ಕೋ'ಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ"[೨] ಎಂಬ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ದುಡಿಯುವ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಪಾನ್ ಎಂಬ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ದುಡಿಮೆಗಿಂತ ಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನೇರವಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಹಾಗೂ ತಾಯ್ತನದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದ ಪುರುಷವಾದಿಯಾಗಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಜಪಾನ್ ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಜಪಾನಿಯರ ತಾಯ್ತನದ ಸಂಗೋಪನಾ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕಿಯಾದ ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಸಹ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ದೊರೆತಿರುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಗುಣವೆಂದರೆ ತಾಯ್ತನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಇತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತಾಯ್ತನ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಾಪವೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಪುರುಷ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಕನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಕಳಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಶತ್ರು ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ರೂಪಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಹಲವು ಪುರುಷ ಮಾದರಿಗಳು ಹೀಗೆ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ನೋಡಿದೆಯಾ ನಿನ್ನ ಶತ್ರು ಯಾರೆಂದು. ಸುಮ್ಮನೆ ಪುರುಷನೇ ಶೋಷಕ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತೀಯ ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು(ಪುರುಷರನ್ನು) ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಇಲ್ಲವೆ ತಾನು ನಿರಪರಾಧಿ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾಟಿಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಶತ್ರು ಇಲ್ಲವೆ, ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯು ಕೂಡ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಇಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿಂದೆ ಅಭದ್ರತೆ ಆತಂಕಿತತೆ ಮನೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು 'ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶತ್ರುವೇ?' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದದ ಒಂದು ಸಾಲನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸೊಸಿ ಬಂದು ಮಗನ ಕಸಗೊಂಡು। ಬಾಳ್ವಾಗ ಮುಗಿಲೀಗಿ ಬಾಯ ತಗದಾಳ."[೨] ಇತ್ತ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಗಂಡನನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಮನೆಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ತಾನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆತ್ತು ಹೊತ್ತು ಸಾಕಿದ ಮಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳ ವಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸೊಸೆ ತನ್ನಿಂದ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ(ಅತ್ತೆಯಲ್ಲಿ) ಸೊಸೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಮತ್ಸರ ಒಂದು ಕಡೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಸೊಸೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಮಾಧಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಹಿಳೆಯದು ಸರಿ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದ ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನೀಲಾ ಅವರು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎರಡೂ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಳುವಳಿ ಒಡನಾಟದಿಂದಾಗಿ ಜೈಲನ್ನು ಸೇರಿದ ಅವರು ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೋವು ನಲಿವು ಸಂತಾಪಗಳನ್ನು ಕೃತಿರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಬದುಕು ಬಂಧೀಖಾನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕುಟುಂಬ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ನಿರಪರಾಧಿ ಪುರುಷರು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯ ದುರ್ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಬ್ಬರೂ ಎದುರಿಸುವುದನ್ನು ಅವರು 'ಬದುಕು ಬಂಧೀಖಾನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೊಸೆಯನ್ನು ಕೊಂದ ಆರೋಪದಡಿ

ಜೈಲು ಪಾಲಾದ ಅತ್ತೆಯರು, ಇಲ್ಲವೆ ಗಂಡನ ತಂಗಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಖೈದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆರೋಪಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಅಪರಾಧಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೆಗೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ನೀಲಾ ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು(ಅತ್ತೆ) ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು 'ಬದುಕು ಬಂಧೀಖಾನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಇಬ್ಬರು ಪರಸ್ಪರ ಶೋಷಿತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೂಡು ನೆಲೆಯ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ನೀಲಾ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟು ದೇಶದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಲಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ವಿರೋಧಿಸುವ ನಡೆಯುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣಿನ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಎಂದೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಗುಣವನ್ನು ಅವಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಬದಲು ಅವಳನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ, ಅದು ಸಮಾಜಬಾಹಿರವೆಂಬ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರಾದ ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಇಲ್ಲವೇ ಒಪ್ಪಿತ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡನನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪುರುಷನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಪವಾದದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಯಸುವುದು 'ಇಚ್ಛೆಯರಿತು ನಡೆವ ಸತಿಯಾಗಿ' ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಸ್ತೂರ ಬಾ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಸ್ತೂರ ಬಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಪವಾದದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರು

ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವಂತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಧೋರಣೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ."[೪] ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು, ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಧೇಯವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಕಟು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡನಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ, ಗಂಡನ ಬಗೆಗೆ 'ಕರುಣಾಳು ರಾಘವನಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಪ್ಪು ತಾನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ತನ್ನನ್ನೇ ಹಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸೀತೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳವರೆಗಿನ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚಿಂತನಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದುವೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನಾ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಇದು ಯಾರೂ ತುಳಿಯದ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದವರೆಂದರೆ ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ ಅವರು. ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಒಕ್ಕೊರಲಿನ ಕೂಗು ಎಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತರ್ಕ ಸರಣಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಇಲ್ಲವೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಕೂಗಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ ಅವರಿಗೆ ಪುರುಷರಾಗಲಿ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ತೊಡಕಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೀಣಾ

ಅವರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗಿನ ತಾಯ್ತನ, ಹೆಣ್ತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಯಾವತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಎದುರಾಳಿಯಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಂತಃಚೇತನವನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸುವ ರೂವಾರಿಯಾಗಿ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಜೈವಿಕವಾದ ಲಿಂಗಬೇಧ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪುರುಷನೂ ತಾಯಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂತರಂಗಿಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

೪.೧.೧. ವೈವಾಹಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು

ಕುಟುಂಬದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ವಿವಾಹವೇ ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿವಾಹ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಪುರುಷನಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಆದ್ಯತೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ನೀನು ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವವಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಯ ದೀಪ ಬೆಳಗುವವಳು ಎಂದು ಅವಳನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅತ್ತೆ ಮಾವಗೆ ಅಂಜಿ, ಮತ್ತೆ ಗಂಡನ ಪಾದಕೆ ಅಂಜಿ, ಮುತ್ತಂತೆ ಬಾಳು ನನ್ನ ಮಗಳೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲೇ ತಾಯಿಯ ಬೋಧನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಆರಂಭದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂತಾನ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮವೂ ವಿವಾಹವನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಪ್ಪಂದ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ವಿವಾಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತೈತ್ತರೀಯ ಏಕಾಗ್ನಿಕಾಂಡವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ವಿವಾಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂತತಿಗೋಸ್ಕರ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವೆನು"[೫] ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತೈತ್ತರೀಯ ಏಕಾಗ್ನಿಕಾಂಡದಲ್ಲಿನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ವಿವಾಹ ಬಂಧನವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ತೀ ಪುರುಷರ ಲೈಂಗಿಕಾದಿ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಲ್ಲ. ವಿವಾಹವನ್ನು ಸಂತಾನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂತತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪುತ್ರ ಸಂತಾನವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಿತೃ ಸದ್ಗತಿ ದೊರಕುವುದು ಪುತ್ರ ಸಂತಾನದಿಂದ ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವು ತೈತ್ತರೀಯ ಏಕಾಗ್ನಿಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದೇ

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹದ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ 'ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂತಾನ' ಅಂದರೆ ಪುತ್ರ ಸಂತಾನ, ವಂಶದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಾಗಿ ಎಂಬ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಭಾವಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಾರಾನಾಥರು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆಗಳು ಮನೆಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ನವೋದಯ ಹಾಗೂ ನವೋದಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈವಾಹಿಕ ಬಂಧನವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಚು ಎನ್ನುವುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಕುವೆಂಪು, ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅಂತಹ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಚಿಂತಕರ ನಡುವಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಿರುಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ವೈವಾಹಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪುರುಷನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರ 'ಸೇವಾ ವಿಚಾರ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾತೃ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಮಾತೃ ದೈವವೇ ಸಮಸ್ತ ದೈವಕ್ಕೂ ಅಧಿಕವಾದುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾತೃ ಸೇವೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯ ಕೈಕಾಲು ಒತ್ತಿ ಅನ್ನೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಸೇವೆಯಾಗಲಾರದು. ಮಕ್ಕಳಾದವರು ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಲೋಕ ಕೀರ್ತಿಗಳಿಸಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ತಾಯಿಗೆ ಸಿಗುವ ಹೃದಯಾಹ್ಲಾದವೇ ಮಾತೃ ಸೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಾಯಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಸೇವೆಗಳು ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದವುಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆಂದೇ 'ಪತಿಸೇವೆ' ಎಂಬ ಸೇವೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪತಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಇತರ ಸೇವೆಗಳಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಲೇಖಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪತಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಗಂಡನ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾದ ಪ್ರಮೋದಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದೂ, ಅಂತಶ್ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ತನ್ನ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಆತನ ಪ್ರಕೃತಿ ಕೆಡದಂತೆ ಪ್ರೇಮ ಗೌರವಗಳೊಡನೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸೀತಾ, ಸಾವಿತ್ರಿ, ಚಂದ್ರಮತಿ, ದಮಯಂತಿಯರ ಆದರ್ಶ ನಮಗಿರಬೇಕು"[೬] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾದವಳ ಅಥವಾ ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪತಿಸೇವೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಆದರ್ಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಸೀತಾ ಸಾವಿತ್ರಿಯರನ್ನೇ ಎಳೆತರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಗಂಡನಿಗೋಸ್ಕರ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಗಂಡನ ಪ್ರಕೃತಿ ಕೆಡದಂತೆ' ಹೆಂಡತಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸೋಜಿಗವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ಗಂಡನಿಗೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲವೇ ಗಂಡನ ಮರ್ಯಾದೆಗೋಸ್ಕರ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಷ್ಟು ಸಹಾನುಭೂತಿಯುಳ್ಳವಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪತಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು 'ವಿವಾಹಿತ ಪುರುಷನಿಗೊಂದು ಕಿವಿಮಾತು' ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದೇಶ ಮತ್ತು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ರವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿರುವ, ಸತಿ ಹಾಕಿದ ಗೆರೆಯನ್ನು ದಾಟದ ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕನಿಕರ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಡುಗೆ ಮತ್ತಿತರ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಗಂಡನಾದವನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಮಾತು ಹೆಣ್ಣು ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಯೋಜಕಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆ ಹೆಣ್ಣಿನದು. ಕುಟುಂಬ ನಿಯಂತ್ರಣ ಗಂಡಿನದು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಗಂಡಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಪುನರ್‌ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ. ಆದರೆ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಹೆಣ್ಣು ಪುನರ್ ವಿವಾಹ ಆಗುವುದು ಘೋರ ಅಪರಾಧ ಎನ್ನುವುದು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಮನೋಭಾವವಾಗಿದೆ. 'ವಿಧವಾ ತತ್ವ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿತಂತುವಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಭೆ-ಸಮಾರಂಭಗಳು, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಯಾಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಪ ತಪಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಯ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೇ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ 'ನಭ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಭೆಯ ಗಂಡ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ತಾನು ಸತ್ತರೂ ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ತನ್ನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆಯಾದದ್ದೇ ಕಡೆ, ಒಮ್ಮೆಯೂ ಅವಳು ಅವನನ್ನು ನೋಡಿಲ್ಲ. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕೈದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಧವೆಯಾದ ನಭೆಗೆ ಸಾಯುತ್ತಿರುವ ಗಂಡನ ಸಂದೇಶ ಓದುಗರಿಗೆ ಮಹಾಕ್ರೌರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಹಾಪಾತಕಕರವಾದರೂ– ಎಂತಹ ಆಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಂತಹ ಕಠೋರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಎಂತಹ ಧನಕನಕ ವಾಹನಾದಿ ಸಂಪಲ್ಲಾಭವಾಗುವಂತಿರುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ನೀನು ಚಂಚಲಳಾಗಬಾರದು; ಸುಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲಚಕ್ರವನ್ನು ನೂಕು. ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಷಯೋಪಭೋಗಗಳಿಗಾಗಿ ಚಿರಕಳಂಕಿನಿಯಾಗ ಬೇಡ"[೨] ಎಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದು ಸತ್ತ ಶ್ರೀನಿವಾಸ–ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಪತಿ ನಿಷ್ಠೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಶೋಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ನಭೆಯ ಮೂಲಕ ವಿತಂಡವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯೇ ಮರುವಿವಾಹ ಆದರೂ ತಾನು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಆಗದೆ ಮತ್ತು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುರುಷಾಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷನ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನೋಡುವುದಾದರೆ, 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ' 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ವಿನ್ಯಾಸ ಅಪ್ಪಟ ಪುರುಷವಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲಿ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪುರುಷನಿಗೆ ಕರೆಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರುವ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ವೈವಾಹಿಕ ತೊಡಕುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯುವಕರಿಗೆ ಕರೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಸರಿಯಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಈ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಯುವಕರು ವೇಷಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಶೋಕಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಸರಳ ಸಾಧಾರಣ ವಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಉಳಿತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಷೋಕಿ ಮಾಡಲೆಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು

ಮಾವಂದಿರ ಮೂಲಧನಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಬಾಯಿ ಬಿಡುವುದೂ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಯುವಕನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೊದಲೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಚತುಷ್ಪಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ."[೮] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ವರದಕ್ಷಿಣೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಆಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗದೆ ಸರಳ ಜೀವನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ತಾನು ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ನಂತರ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲವೆನ್ನುವ ನಿಲುವು ಕುವೆಂಪು ಅವರದಾಗಿದೆ. ಯುವಕರಿಗೆ ಕರೆಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ವೈವಾಹಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯ ವಿಚಾರವಾದರೆ, ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಪುರುಷನಿಂದ ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಂಪಾದನಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪುರುಷನ ಆದ್ಯತೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪತಿಯೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾದವಳ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿ ನಿಮಿಷಗಳೂ ಆತನನ್ನೇ ಕುರಿತಾಗಿರಬೇಕೆಂಬು ದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಹೊನ್ನಮ್ಮಳಿಗೆ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಹೀಗೆ– "... ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟೇ ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ವರ್ಗವೊಂದು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಉಳಿದದ್ದು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ಭಾಗವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಬೇಕಂತೆ. ಎಂದರೆ ಕೂಪಮಂಡೂಕಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಲು ಎಂಥ ಸುವರ್ಣ ಅವಕಾಶ!"[೯]

ಆರಂಭದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಂತಾನ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪುತ್ರ ಸಂತಾನವೆಂಬ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಹಾಗೂ ಮಾಡ್ರನಿಸಂನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವರು ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಿವಾಹ ನಿಯಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇರಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕಮರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತೆ ದೊರೆತಾಗ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅದ್ಭುತಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ."[೧೦] ವಿವಾಹದ ಆಚೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ವಿವಾಹವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಸೆ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿವಾಹವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಿತಿ ಅಥವಾ ಬಂಧನವೆಂದು

ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಲಂಕೇಶರ ಬಹುತೇಕ ವೈಚಾರಿಕ ಕೃತಿಗಳು ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಗಂಡನ್ನು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಗಂಡಿನ ದೇಹ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಮನಸೋತು ಗಂಡಿನತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. 'ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಗಿದ್ದರು!?' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆ 'ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಆಕರ್ಷಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲಿನ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ಗಂಡಿನ ಮನೋಧೋರಣೆ ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾಡ್ರ್ನಾನಿಸಂನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಅವರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕ ಆಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಅತಿ ಎಂಬಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ವಿವಾಹವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯಾದರೆ, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿವಾಹದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಬೇರುಗಳು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದೋಷವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಮನುವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವನ್ನೂ ಕೂಡ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳೆರಡನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದಮನಿತರ

ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹೋರಾಡಲು ಶುರುವಾದ ಈ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಿಂತ ಲಿಂಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗಂಭೀರವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೇನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿರುವುದು...' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ದೇವನೂರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಾದರೇ, "ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ಅರ್ಥವಾಗದ್ದು ಅಂದರೆ–ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದ ಅಸಹನೆಪಡುವ ಜಾತ್ಯಸ್ಥರ ಮನದಾಳವೇನು ಎಂಬುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಚಾಂಡಾಲರ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಾಂಡಾಲರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಾದಿ ಗಂಡಿನ ಮಕ್ಕಳಂತೆ–ಪುರಾತನ ಅಸಹನೆ ಜಾತ್ಯಸ್ಥ ಹಿಂದೂ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಹರಿಯುತ್ತಿರ ಬಹುದೇ?."[೧೧] ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಾದಿ ಗಂಡಿನ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹದ ಮುಂದು ವರಿಕೆಯ ಭಾಗವಾದ ಕುಟುಂಬ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಂಡಿನ ಮೂಲಕ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಜಾತಿ ಎರಡೂ ಕೂಡ ಸಮಾನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಚಿಂತಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪುರುಷರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೇವನೂರರ ಮಾತಿನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸೂಕ್ತ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಲಿಂಗ ಸಂವೇದನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಲೋಚನೆಯುಳ್ಳ ದಮನಿತರ ಪರವಾದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆದ್ಯತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಟಿವಿಸಂನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ನೀಲಾ ಅವರಿಗೆ ವರ್ಗ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಷ್ಟೇ ಲಿಂಗ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನೀಲಾ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು, ಅವರು ಕೇಸ್ ಸ್ಟಡಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿವಿಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವಾಹದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಾರತೀಯರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು; ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆಯಂತಹ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು

ಮಹಿಳೆಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರು 'ಮನೆ ಮನೆಯೂ ಕತ್ತಲೆ, ಪ್ರತಿ ಕಣ್ಣೂ ಕಣ್ಣೀರು...' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಏಕೈಕ ಮಗನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಆರೋಪದಲ್ಲಿ ಜೈಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಖೈದಿ ಸರೋಜಮ್ಮನ ಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಆರೋಪದ ಹಿಂದಿನ ವಿವರವನ್ನು ಸರೋಜಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಮಾತು ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸರೋಜಮ್ಮನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಕ್ಕಳು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಗಂಡು ಮಗ. ಮೂವರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು; ಬಡತನದ ಕುಟುಂಬ. ಮಗ ಡಿಗ್ರಿ ಓದಿದ್ದ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಆಸೆಗೆ ಮಗನಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಧುವಿನ ತವರುಮನೆಯವರು ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟು ಒಂದು ತೊಲೆ ಬಂಗಾರವನ್ನು ಬಾಕಿ ಇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಸೊಸೆ ತೊಲೆ ಬಂಗಾರವನ್ನು ತರದೆ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಅವರ ಮನೆಯವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಬೇಸರದ ಸಂಗತಿ. ದಿನಗಳುರುಳಿದಂತೆ ಸೊಸೆ ಮನೆಗೆ ಭಾರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅತ್ತೆ ಸರೋಜಮ್ಮನ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತಾನು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ನೋಡಲಾರದೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ದರ್ಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸರೋಜಮ್ಮ ತನ್ನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಹೇಳುತ್ತ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಸೊಸೆಗೆ ತಾನು ಕೊಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಸೊಸೆ ತಾನೇ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಳು."[೧೨] ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಹೇಳುವ ನೀಲಾ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಾವಿಗೊಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈವಾಹಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಪಾರಮ್ಮನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾರಮ್ಮನದು ಬಡ ಕುಟುಂಬ. ಗಂಡನ ಮರಣದ ನಂತರ ಸಂಸಾರದ ನೊಗ ಹೊತ್ತವಳು ಪಾರಮ್ಮ. ಮಗನ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರುವ ಕನಸು ಹೊತ್ತವಳು. ಮಗ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಸಂಸಾರ ತೂಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಸೊಸೆ ತವರಿಗೆ ಹೋದವಳು ಹೆರಿಗೆಯ ಮುನ್ನವೇ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದಳು. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಗ್ಯಾಸ್ಸ್ಟವ್ ಸಿಡಿದು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೊಸೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಮತ್ತು ತವರಿನವರು ಪಾರಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಗನ ಮೇಲೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕಿರುಕುಳವೆಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿ ಕೇಸು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಜೈಲು ಪಾಲಾದ ವೃತ್ತಾಂತ ಪಾರಮ್ಮಳದ್ದು. ನಿರಪರಾಧಿಯಾದರೂ ಪಾರಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾದದ್ದು. ಕುಟುಂಬ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯ

ದುರ್ಬಳಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಏನೇ ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋವು ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಳು ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ನೀಲಾ ಅವರ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ.

ವೈವಾಹಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆ. ಅದೆಷ್ಟೋ ಜೀವಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಲುಗಿಹೋಗಿವೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಭಯಂಕರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬಡತನದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಹೊರಗುಳಿಯುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಮುಂದಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ. 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು 'ಶರ್ಮಿ', 'ಶೆಟ್ಟರು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ತುಂಬಾ ಕೋಮಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಶರ್ಮಿಳಾ ತನ್ನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಜಡತ್ವ ನೋಡಿಯೋ, ಮದುವೆಯಾದವರ ಗೋಳುಗಳನ್ನು ಕಂಡೋ ಮದುವೆ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಸಿಕ್ಕ ಶರ್ಮಿ ಹಾಗೆ ಇದ್ದಳು;... ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಡಾಕ್ಟರೊಬ್ಬ ಅವಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಾಗಿ ದುಂಬಾಲು ಬಿದ್ದ, ಆದರೆ ಶರ್ಮಿ ಒಪ್ಪಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಮೌನ ಮತ್ತು ಉಗ್ರ ಏಕಾಂಗಿತನ ಬಂಟರ "ಶಟ್ಟಿತನ"ಕ್ಕೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಕಂದಾಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಭಾಷ್ಯದಂತಿದೆ."[೧೩] ವೈಶ್ಯರ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕರು ವೈಶ್ಯರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅವರ ಜಿಪುಣತನ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮತ್ತಿತರ ವಿಚಾರಗಳೂ ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕಾರ ನೆಲೆಯ ಮನೋಭಾವದ ಆಶಯವನ್ನು ಶರ್ಮಿಯ ಅವಿವಾಹಿತ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆಯಂತಹ ಕ್ರೂರ ನಡತೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಶರ್ಮಿಯು ವಿವಾಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಂದುವರೆದು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಲಾಭದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು, 'ಅವನತಿ: ಹೆಣ್ಣೆಷ್ಟು, ಗಂಡೆಷ್ಟು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೆಳೆಯರೊಬ್ಬರು ತನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಗೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ರೂಪದ ನಗ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲಂಕೇಶರನ್ನು ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂವರು ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುವ ಲಂಕೇಶರು ಹೆಣ್ಣೆಷ್ಟು ಗಂಡೆಷ್ಟು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾನು ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಾಭದ ನಷ್ಟದ ವಿಚಾರಗಳು ಇಣುಕುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಖರ್ಚಿನ ನಷ್ಟದ ಕೂಸುಗಳಾದರೆ, ಗಂಡುಗಳು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಪಡೆಯುವ ಲಾಭದ ಕೂಸುಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಲೇಖಕರು ನನಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳೆರಡೂ ಸಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಎನ್ನುವುದು ಪುರುಷನ ಪಾಲಿಗೆ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಗೆಳೆಯನ ಮಾತುಕತೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಗೆಳೆಯನೊಂದಿಗಿನ ಮಾತುಕತೆಯು ವಿವಾಹವನ್ನು ವರದಕ್ಷಿಣೆಗೋಸ್ಕರ ಉದ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾದರೆ, ನೀಲಾ ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಧುದಕ್ಷಿಣೆಗಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬಾಳಕೌದಿ' ಕೃತಿಯ 'ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬಾಜಾರು ಮುಚ್ಚೀತೇ?' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಡತನ ತುಂಬಿದ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಮಗಳನ್ನು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿವಂತರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ, ಅದೆಷ್ಟೋ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯಲು 'ಗುಜ್ಜರ್ ಕೀ ಶಾದಿ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಧುದಕ್ಷಿಣೆ ಅಥವಾ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಸರಕಿನ ಹಾಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುವುದು ವಿವಾಹದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾರಾಟವೇ ಆಗಿದೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆ–ವಧುದಕ್ಷಿಣೆಗಳಂತಹ ಕ್ರೂರ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಮುಂದೆ ವಿವಾಹವೆನ್ನುವುದು ಗಂಡಿನ ಪಾಲಿಗೆ ದಂಧೆಯಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತವರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವಂತಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಮಾರಾಟದಂತಹ ದಂಧೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ನೀಲಾ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾರದ ಬಡತನದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು 'ಗುಜ್ಜರ್ ಕೀ ಶಾದಿ' ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಶಾರದಮ್ಮ ಎನ್ನುವ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳ ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅಕ್ಕಾರೆ, ನಮ್ಮ ಕಡಿಗೆ ಮಗಳ ಮದುವಿ ಆಗಬೇಕಾದ್ರ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಭಾಳ ಕೊಡಬೇಕಲ್ರಿ, ನಮ್ಮಂಥ ಬಡವ್ರಿಗಿ ಹ್ಯಾಂಗ ಸಾಧ್ಯ? ಅದಕ್ಕೆ ಗುಜರಾತಿನ ಮಂದಿಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವಿ ಮಾಡ್ತೀವ್ರಿ."[೧೪] ಅಂದರೆ ಹೆತ್ತವರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರುಣೆಯಿಂದ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಲಾ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರೂ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಲಾಲಸೆಯಿಂದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಹಿಳೆಯರು ನಿತ್ಯ ಕಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೈತೊಳೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸಹ 'ಬಾಳಕೌದಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ

ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕೇಸ್ ಸ್ಟಡಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. "ಬಸಮ್ಮನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ತಂದು 'ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಹುಂಡಾ(ವರದಕ್ಷಿಣೆ) ಕೊಟ್ಟು ಮದುವಿ ಮಾಡಿನ್ರಿ... ಇನ್ನಾ ಬೇಕು ಅಂತಾರ. ಕೂಲಿ ಬದುಕು ನಮ್ದು. ಹ್ಯಾಂಗ ಮಾಡಬೇಕು?' ಬಸಮ್ಮಳ ಮಗಳ ಮೈ ತುಂಬ ಗಾಯಗಳು."[೧೫] ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ದಾಹ ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಪುರುಷನ ಪಾಲಿಗೆ ತೀರದ ದಾಹವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೈಮೇಲಿನ ಗುರುತುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಸಮ್ಮಳ ಅಳಲಿನ ಮೂಲಕ ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ.

೪.೧.೨. ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ

ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಗೆಲ್ಲಲಾರದ ಸವಾಲಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಪುರುಷನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ವಿವಾಹ ನಿಯಮಗಳು, ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಾವಿತ್ರತೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಶೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ. ಆದರೆ ಈ ಬಂಧನ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಗಂಡು ಯಾವ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದನ್ನು ಅವನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ; ನೈತಿಕತೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅಂಶದ ಮೂಲಕ ಗಂಡಿಗೆ ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ ಗಂಡಿನಿಂದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೂ ಕೂಡ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವರ 'ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಒಲವೆಲ್ಲಾ ಬತ್ತಿ ಹೋದರೂ ತನ್ನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಗಂಡು 'ಅನಾಘ್ರಾತ ಕುಸುಮ'ವನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಿಯನಾಗಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ."[೧೬] ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಬಯಸುವುದು

ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು. 'ಅನಾಘ್ರಾತ ಕುಸುಮ' ಎನ್ನುವುದು ಯಾರೂ ಆಘ್ರಾಣಿಸದ ವಾಸನೆ ನೋಡದ ಹೂ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಬ್ಬ ಪುರುಷನ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಪುರುಷ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತಾನಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗಲ್ಲ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ತಾನು ಮೊದಲಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾನು ಕೊನೆಯವಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ಈ ಚರ್ಚೆ ನೈತಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಗುಣವೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೇರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವೆಲ್ಲಾ ಬತ್ತಿ ಹೋದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದವಳು ಎಂಬ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಈ ಮಾತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರಣಯ ಬೇಕೆ?', 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಬೆಲೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಗೇ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂತಹ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪುರುಷನದು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾಯ್ತನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಸುಖ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವಾಗಲೂ ಗಂಡಿಗೆ ಗೆಲ್ಲಲಾರದ ಸವಾಲಾಗಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತುಸು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹೇತರ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಲಿಂಗ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಕುಟಿಲೆ, ಅತಿಯಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಬಯಸುವವಳು ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರುಷವಾದಿ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಮತ್ತು ಜೊಸೆಫೀನ್‌ರನ್ನು

ಕುರಿತು ಮಾತಾನಾಡುವ ಚಿಂತಕರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಚಂಚಲೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊಸೆಫೀನ್ ಮಹಾನ್ ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾದ ನೆಪೋಲಿಯನ್‌ನನ್ನೂ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಪಾಶಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲೂ ವಿರಹ ವೇದನೆ ತಾಳಲಾರದೆ ಜೊಸೆಫೀನಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೂ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮನೊಂದಿಗೆ ಬಂದು ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಅನ್ನು ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ. ಆದರೆ ಜೊಸೆಫೀನಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಾಳಾದಾಗ ಜೊಸೆಫೀನ್ ತನ್ನ ಯುರೋಪಿನ ದೊರೆಯೊಡನೆ ಭಾನಗಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, "ಸೋಲು–ಗೆಲುವಿನ ವಿಚಿತ್ರ ಅರ್ಥ ತೋರುವ ಈ ಜೊಸೆಫೀನ್–ನೆಪೋಲಿಯನ್ನರ ಪ್ರೇಮ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅಮಲೇರಿಸುವ ಕಾಮ ವಿಚಿತ್ರ"[೧೭] ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸದಾ ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಚಿಂತಕರಾಗಿರುವ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ನವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅವರು ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನವ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತಿಕಾಮಿ, ಚಂಚಲೆ, ಸದಾ ಪುರುಷನ ಸಾಮಿಪ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವ ಮತ್ತು ತೀರದ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವಳು ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಆಚೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಯಕೆ, ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೆಳೆತವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಜಿಯೋವಾನಿ ವೆರ್ಗಾ ಎಂಬ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಲೇಖಕನ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. "...ಹುಡುಗರು ಅವಳ ಬಲೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಭ್ಯ ನಾಗರಿಕರೆನಿಸಿ ಕೊಂಡವರ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟರೆ ಆಯಿತು, ಅವರು ಅವಳ ತೋಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಅವಳ ಎದುರು ಮುಗ್ಗರಿಸಿ ಅವಳ ಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿದು ಹೋಗಿ ದೇವರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಗಂಡಂದಿರನ್ನು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅವಳೆದುರು ಬಿಡಲು ಹೆಂಗಸರು ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದರು. ತೋಳದ ಗತ್ತಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಕೆ ತನ್ನ ಕೆಂಪು ತುಟಿ ಸವರಿಕೊಂಡರೆ, ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸೆಳೆದರೆ ಗಂಡುಗಳು ಅವಳ ಲಂಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು."[೧೮] ಗಂಡಿನ ಲೈಂಗಿಕ ದಾಹವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಲಂಕೇಶರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸದಾ ತಣಿಯದ ಲೈಂಗಿಕ ದಾಹವನ್ನು

ಹೊಂದಿರುವವಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಅಲ್ಲಿನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಜುಗರವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಪಶುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಚಿಂತಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರುಷವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಾದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಕಾಯ ಮತ್ತು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯಾದ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಎಲ್ಲಿ ಸೋತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "...ಭೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾದವಳ ಅನುಭವವೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆಯೇ? ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲು ನಿಷೇಧ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದೀತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂತೋಷದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂಥ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು... ಒಂದೆಡೆ ಅವಳೂ ದೇಹದ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅವಳ ಕಾಮದಾಹ ತೃಪ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡಹೊರಟ ಕೃತಿಗಳು 'ಮರಂಕಿ'ಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯ 'ಪರಂಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾದ ಮರಂಕಿಯ ದೇಹ ಸಮೃದ್ಧಿ ದೇಹದಾಹವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ಪಶುಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೊ ನಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಣಿಸಿದರೇ ಹೊರತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿ ಪಾತ್ರವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ"[೧೯]

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತು ದಲಿತರನ್ನು ಸದಾ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಮನುವಾದಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರದಂತಹ ಪೈಶಾಚಿಕ ಕೃತ್ಯದ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವಳು ತಲೆ ಎತ್ತದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದಲಿತರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ 'ಖೈರ್ಲಾಂಜಿ'ಯಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ದಲಿತರು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಡೆದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತ ಕುಟುಂಬ

ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸಿ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಕೆಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮರ್ಮಾಂಗವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅವರ ದೇಹವನ್ನು ಚೆಂಡಾಡಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ದೈಹಿಕ ಹಲ್ಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವಳ ದೇಹದ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪಾಶವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಖೈರ್ಲಾಂಜಿಯಂತಹ ಘಟನೆಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಸಾಕು ಅಲ್ಲಿನ ಪೈಶಾಚಿತನವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಲು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಆಕ್ರಮಣ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಗತಕಾಲದ ಶೋಷಣೆಯ ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವಾಗಿರುವ 'ಮದುವೆ' ಮತ್ತು 'ಕುಟುಂಬ'ವೆಂಬುದು ಮಹಿಳೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಬಾರದು. ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಬೇಕು ಹಾಗೂ ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರತಿಫಲದ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಬೇಕು"[೨೦] ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯ ತುಡಿತವನ್ನು, ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಶೋಷಣೆ, ಬದುಕಿನ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದಲೂ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಾರುತ್ತಿರುವ ಆಯಾ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪುರುಷ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿ ತುಳಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹಿಂದಿನಿಂದಲ್ಲೂ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ನೀಲಾ ಅವರು ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದಲಿತರು ಭೂಹೀನರು ಇರುವರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಂತೂ ಪೂರ್ತಿ ಭೂಮಿ, ಆಸ್ತಿ ಹೀನರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿರುವ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಮಾಜದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಯಾವ ನಾಚಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ರಾಜಾರೋಷವಾಗಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ದಾಹಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಪದ್ಧತಿಯೇ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ"[೨೧] ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಯ ಲೈಂಗಿಕ

ದೌರ್ಜನ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಮಾತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಥೆಗಾರ ಆನಂದರ 'ನಾ ಕೊಂದ ಹುಡುಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವದಾಸಿ ಮಹಿಳೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮುಗ್ಧ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ.

ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಭೈರಪ್ಪರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, 'ಯಾನಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಸುಖಿಸುತ್ತಾಳೆ' ಎನ್ನುವುದು ವಿಕೃತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಭಂಡತನದ ನಿಲುವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೇನೆಂದು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು? ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ತಪ್ಪು. ಮೂಲತಃ ಇದು ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಸಹಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಮಾತು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ಮರುಕದಿಂದ ನೋಡುವ ಬದಲು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಕೃತ್ಯವೆಸಗಿದವರನ್ನು ಮರುಕದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಸಂತ್ರಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅತ್ಯಾಚಾರಿಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಆಶಾದೇವಿಯವರು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವಯಂ ದತ್ತ ಧಿಮಾಕು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಚಿತ್ರಾ ಮುದ್ಗಲ್ ಬರೆದ 'ಪ್ರೇತ ಯೋನಿ' ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬವೂ ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬವು ನೋಡುವ ಧೋರಣೆ ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಘೋರವಾದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವಳ ಯೋನಿಕೇಂದ್ರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಿರ್ಭಯಾ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಪ್ರಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಭಯಾಳ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಘಟನೆ ಇರಬಹುದು, ಸೌಜನ್ಯಾಳ ಪ್ರಕರಣವಿರ ಬಹುದು ಇಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತ್ರಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ ಇರಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ

ಇಲ್ಲವೇ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಂತ್ರಸ್ಥೆಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವುದು ದುರಂತದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಗ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳಿಬಂದಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ. 'ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗಬೇಕಿತ್ತು'. 'ಅವಳ ನಡವಳಿಕೆ ಸರಿ ಇರಲಿಲ್ಲವಂತೆ', 'ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದವನೊಬ್ಬ ಅವಳಿಗೆ ಪರಿಚಿತನಂತೆ', 'ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮೈ ಮುಚ್ಚುವ ಹಾಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸಬೇಕು' ಹೀಗೆ ಬಹುತೇಕ ಪುರುಷವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಸಂತ್ರಸ್ಥೆಗೆ ಆಗಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡದೆ, ಆ ಹೆಣ್ಣು ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೊರಗೆ ಹೋದಳು, ಅವಳ ನಡವಳಿಕೆ–ಗುಣ, ಬಟ್ಟೆ ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳು ಮತ್ತು ಮೂಲ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದರು. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಪುರುಷವಾದಿ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು, ದಿನನಿತ್ಯ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರದಂತಹ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಯಾವ ಅಶ್ಲೀಲವೆನ್ನುವ ಉಡುಪು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಶೀಲವೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬುವ ಹುಸಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವಳನ್ನು ಜರ್ಜರಿತಗೊಳಿಸುವವು. ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುವ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ದಾಳಿಯು ಅತ್ಯಾಚಾರವೇ ಆಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂತ್ರಸ್ಥೆಗೆ ಕರುಣೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ, ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಕಿರುಬೆರಳಿನ ಆಸರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಿಶನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಹೆಣ್ಣಿಗೇನು ಬೇಕು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೋ, ಸಮಾನತೆಯೋ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರದಂತಹ ಕ್ರೂರ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿಮ್ಮ ಅನುಕಂಪವಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದು ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಸಾಹ. ಇಂತಹ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಬದಲಿಗೆ ಅವಳ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಕುಗ್ಗುವ ಮಾತಲ್ಲವೆಂದು ಕಿಶನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್ ಅವರು 'ಹೆಣ್ಣಿಗೇನು ಬೇಕು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೋ, ಸಮಾನತೆಯೋ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ದೈಹಿಕ

ಆಕ್ರಮಣ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ನೋಟ, ಸಂಜ್ಞೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮಾತು ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವುದು, ವಿವಿಧ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಅವರು ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. “ಇಂದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ‘ದೌರ್ಜನ್ಯ’ವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಸಂಜ್ಞಾ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಆಂಗಿಕ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಲೈಂಗಿಕ ಭಾವನೆ–ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣತ್ತ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ‘ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.”[೨೨] ಎಂಬ ಮಾತು ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ವಿಸ್ತಾರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ದೈಹಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವಳ ಮಾನಸಿಕತೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಧಾರೆಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಗೊಳಪಡಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಹೆಣ್ಣು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳ ಅಥವಾ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮುಜುಗರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಂತಹ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ನೆಲೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕುವುದು ದೂರದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ರೂಪೆನ್ ಬಜಾಜ್ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಪ್ರಕರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. “ಇದೀಗ ಈ ಮಹಿಳಾ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೇ– ಆರ್ಥಿಕ ಬಲಾಢ್ಯರು, ಅಧಿಕಾರ ಉಳ್ಳವರು ಸಲೀಸಾಗಿ ಕಾನೂನಿನ ಮೊರೆಹೋಗಿ, ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಆದರೆ ಅದು

ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ 'ಇವೆಲ್ಲವು' ಇದ್ದರೂ... ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಕುರುಡಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಐ.ಎ.ಎಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ರೂಪೆನ್ ಬಜಾಜ್ ಅವರ ಮೇಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೂ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿರುವ 'ವಿಳಂಬ ನ್ಯಾಯ'ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[೨೩] ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನ್ಯಾಯದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪೆನ್ ಬಜಾಜ್ ಅವರು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೂ, ಸ್ವತಃ ತಾವೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆದಂತಹ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹೋರಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿದೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸಮಾಧಾನದ ವಿಷಯ. ಮಹಿಳೆಯರು ಎಷ್ಟೇ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅವರೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಯಾಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಧನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಕುಗ್ಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹಲವು ಚಿಂತಕರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೪.೧.೩. ಜೈವಿಕ ತಾರತಮ್ಯ

ಗಂಡಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವನ್ನು ನ್ಯೂನತೆಯ ಗೂಡನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ತಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುಡುಗಿಯರಲ್ಲಿ ಅಳುಕು ಮನೋಭಾವ, ಹಿಂಜರಿಯುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡುವ ಡೋಲಾಯಮಾನ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪೂರೈಸುವ ಸಾಧನವೆಂದು ದೇಹವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ,

ಹೆಣ್ಣುಗಳು ತಮ್ಮ ಶರೀರವನ್ನು ಒಂದು ತೊಡರು, ಕೋಟಲೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದುಂಟು. ಮಾದರಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಉಪಭೋಗಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಅವಳ ದೇಹ, ಆ ದೇಹದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ, ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಹೆಂಗಸಾಗಿ ಇರಲು ಹೆಂಗಸಾಗಿ ಉಳಿಯಲು, ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಡೋರೋತಿ ಪಾರ್ಕರ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜೈವಿಕತೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಜೈವಿಕತೆಯ ಮಿತಿಯೊಳಗಡೆ ಬದುಕುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾ ಕೂಡ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಯಾರೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ನಂತರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ'. ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ಜೈವಿಕತೆಯ ಲಿಮಿಟೇಶನ್ ಅನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಯಾವ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲವೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭದಿಂದ ಇಲ್ಲಿನವರೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಆರಂಭದ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಅವಳ ಜೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ತಾರಾನಾಥರು ಅವಳ ಜೈವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದ, ಶ್ಲೋಕ, ಆಗಮ, ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತಿರುವುದೂ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ತಾರಾನಾಥರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. "ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಈ ರೀತಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಪಂಡಿತರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಅನುಪಮ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾತ್ವಿಕ ಜೀವನದ ತಪಶ್ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವೇದ, ವೇದಾಂತಗಳ ಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜಾಗರಿಸಲು ಲೋಕೈಕವೀರರಾದ ಪುತ್ರ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ"[೨೪] ಈ ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಂದುವರೆದು ತಾರಾನಾಥರು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೆ ಹೊತ್ತು ಕೊಡುವುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ತಾರಾನಾಥರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು

ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಲೋಕೈಕ ವೀರರನ್ನು ಹೆತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಜೈವಿಕವಾದ ತರತಮತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ವೇದಾಗಮಗಳ ನಿರ್ಮಾತೃ ಪುರುಷ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಅವರ ಧಾರಕಳೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ತಾರಾನಾಥರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾರಾನಾಥರು ಅಪ್ಪಟ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಧೋರಣೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತಾರಾನಾಥರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ತಾರಾನಾಥರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆಂಬ ಜೈವಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಅವರು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೈವಿಕ ತಾರಮ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮಗಳೇ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಾಯನನ ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆಕೆಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸಹ ಹುಟ್ಟಕೂಡದು! ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೇರೆ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ(ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಗಂಡನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿ"[೨೫] ಎಂದು ಗಂಡಸು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ, ಧರ್ಮದ ಒಳಗಿನ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಾಯ್ತನ ಭಯ, ಭಕ್ತಿಯ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ದೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಸಂತಾನದ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಕೇಂದ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಶಕ್ತಿಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಲಭಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾರಾನಾಥರ ಈ ಮುಂದಿನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೇವೆಗೆ ಈ ಪರಿಯ ಪೋಷಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಹಾಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗದಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನಡೆಯು ಅಷ್ಟೊಂದು ಒತ್ತಡದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ"[೨೬] ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಯ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಪೋಷಕ ಶಕ್ತಿ ಲಭಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಲಿಂಗ ಭೇದವು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಯಾರೂ ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಆ ನಂತರ ರೂಪಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ'. ಇಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ರೂಪಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೋಮಲತೆ, ಮೃದುತ್ವ, ಸಹನೆ, ಧಾರಣತೆ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ತಾರಾನಾಥರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. "ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡಸರಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗ ಭೇದವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು."[೨೭] ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ. ಲಿಂಗ ಭೇದವೆನ್ನುವುದು ಲೌಕಿಕತೆಗೆ, ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸಾಧನೆಗೆ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ವತಃ ಯೋಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಯೂ ಆದ ತಾರಾನಾಥರು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರೂ ಸಹ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವವಿಶೇಷಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನವೂ, ಗಂಡಿನವೂ ಅಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರವೂ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಕ್ಷಮತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತೊಡಕು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಾದರಿಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ತೂಗಿರುವುದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅವಳ ಜೈವಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಅವಳು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತಾಳೆಯೋ ಅಲ್ಲಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವ್ಯಾವು ಅವಳ ಜೈವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವುಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಅವಳಿಗೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಭಾವ ಅವಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವಗಳೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕೃಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಗರ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಉಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿ–ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಬರೇ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ: ವಂಶವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ನೇರವಾದ

ವಾಹನ ಹೆಣ್ಣು... 'ಗಂಡಿನ ಕಾರ್ಯ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ.'... ಗಂಡು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾದರೂ, ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಗೌಣ. ಈ ಕಟುವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ವಂಶ ವಿಸ್ತಾರದ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಥಮ, ಪ್ರಮುಖ, ಮೂಲಭೂತ, ಗಂಡು ಪಾರಿಪಾರ್ಶ್ವಕ,' ಪೂರಕ, ಮತ್ತು ಗೌಣ..."[೨೮] ಗಂಡಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗಂಡೇ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾರ್ಯ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಮಾತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಜೈವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಪೂಜ್ಯನೀಯ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯ ಒಳಗಡೆ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಅಸಮರ್ಥಳು, ಹೆಣ್ಣು ಹೊರಗಡೆ ಬರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದೇ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ಚೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಟಿ.ವಿ.ಚಾನೆಲ್ ಒಂದರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪುರುಷ ರಕ್ಷಣಾ ವೇದಿಕೆಯವರೊಂದಿಗಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿಯೂ ನೋಡದೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ ಪುರುಷ ಚಿಂತಕರ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿರುವವರು ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಗೌರವದಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿರಬೇಕೆಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಹುಸಿ ಗೌರವದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನೀಲಾ ಅವರು ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮುಟ್ಟು–ಗರ್ಭ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವಳ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಫಲವತ್ತತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಮುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಜನತೆಯ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬತೊಡಗಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂಬಂತಹ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ."[೨೯] ಎನ್ನುವುದು ನೀಲಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ

ಅವಳ ಮುಟ್ಟನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ದೂರವಿಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಟ್ಟನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಟ್ಟನ್ನು ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ವೈದಿಕತೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚದುರಂಗರ 'ವೈಶಾಖ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗಳ ಮುಟ್ಟಿನ ರಕ್ತವನ್ನು ಬಿತ್ತನೆಯ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಔಷಧಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಆದರೆ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಟ್ಟನ್ನು ಅಪವಿತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮನೊಭಾವವನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀಲಾ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆಯವರಿಗೆ ಜೈವಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಆದ ಲಿಂಗಬೇಧವನ್ನು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಆಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ತಾಯ್ತನ, ಹೆಣ್ತನ ಇವು ಬಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಥಿಯರಿಯ ಒಳಗಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದು, ಪುರುಷ ತಾಯಾಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೀಣಾ ಅವರಿಗೆ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜೈವಿಕವಾದ ಲಿಂಗಬೇಧಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯ್ತನ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೀಣಾ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನಿಟ್ಟು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, "ಮಗಳೆ ನಾನು ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯಲ್ಲವೆ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡು." "ಇಲ್ಲ ಅಪ್ಪ ನೀನು ನನ್ನ ತಂದೆ, ನನಗೆ ತಾಯಿ ಬೇಕು". "ಮಗಳೆ ಲಿಂಗಭಾವದಿಂದಲೇ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿ. ನಿನ್ನ ಲಿಂಗ ಕಳೆ, ನನ್ನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡು. ತಾಯಿಯ ಎದೆಯ ಹಸಿವನ್ನು ಬಾಯಿಟ್ಟು ಕರೆ. ನನ್ನ ಎದೆಯಿಂದ ಹಾಲು ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಹೇಳು" ಅಪ್ಪಯ್ಯ ನನ್ನ ಹಠಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದ. "ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಣದ ಮಗು ತಂದೆಯನ್ನು ಕಂಡೀತು ಹೇಗೆ" ಎಂದ. ನನಗೆ ತಾಯಿಯನ್ನು ತೋರಿಯೇ ಬಿಟ್ಟ."[೩೦] ಅಂದರೆ ತಾಯ್ತನ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಗೆ, ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಗಂಡಸು ತಾಯಿಯಾಗಬಹುದು. ತಾಯಿ, ತಾಯ್ತನ ಹಾಗೂ ಕೂಸಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲ, ವಯೋಭೇದವಿಲ್ಲ. ಗುರು, ತಂದೆ, ಗೆಳೆಯ ಯಾರಾದರೂ ಸರಿ ತಾಯಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಭಾವಿಕ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸತ್ಯಕಾಮ ಅವರು ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆಯವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಾದರೆ ಮುಂದೆ ತಾಯಿಯಾದವಳು ತಂದೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದಳು ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯಕಾಮ

ಅವರಿಗೆ ವೀಣಾ ಅವರು ತಾಯಿಯಾಗುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕವಾದ ಲಿಂಗಭೇದದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಏಕೀಭವದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೪.೨. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆ

ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಮನುವಿನಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಹಿಳೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸಮಾನಳಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು ವೇದ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನಳಾಗಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಿಳಾ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನಷ್ಟೇ ಮಹಿಳೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಮಾನಳಾಗಿದ್ದೂ ಅನೇಕ ವೇದಗಳನ್ನು, ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನು, ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಮಹಿಳೆಯೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗಭೇದ ಎನ್ನುವುದು ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತಾರಾನಾಥರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. "ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಲಿಂಗಭೇದದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಗಂಡಸರ ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರ ವಿಚಾರಗಳು ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡಸಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದದಿಂದ ಸಂಭೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬೋಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯ ಪವಿತ್ರತೆಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವುದು"[೩೧] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರೆಂಬ ಲಿಂಗಭೇದವು ಕೇವಲ ಕಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದ್ದು ಮಾತ್ರ. ಉಳಿದಂತೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ ಇದು ಕೇವಲ ಸಂಭೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮದುವೆ ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಪ್ಪಂದ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾವಿತ್ರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಲಿಂಗ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಳೆಯಬಹುದಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ತಾರಾನಾಥರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಡುಂಡಿ ಯೋಗೀಶ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಅವರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೌಖಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಲಿಂಗ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗೀಶ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಅವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ

ಹೇಳುವುದಾದರೇ, 'ನನ್ನ ಸಹೋದರನೊಬ್ಬ ಅನ್ಯ ಕೋಮಿನ ಅಂದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದ ಯುವತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅವರು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹುಡುಗಿಯ ಪೋಷಕರು ಮತಾಂತರವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ನನ್ನ ಸಹೋದರ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿ ಕಾರಣ ಕೇಳಿದಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನೆಂದ ಮದುವೆ ಆಗಲು ನಾನು ಮತಾಂತರವಾಗಬೇಕಂತೆ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಮುಂಜಿ' ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರಂತೆ ಎನ್ನಲು, ಮುಂದಿನ 'ತೊಗಲಷ್ಟೆಯಲ್ಲವೇ' ಕಿತ್ತಾಕು. ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡರಾಯ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ'. ಇಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಕೋಮು ಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗವೆನ್ನು ವುದು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪುರುಷನ ಯಾವ ಅಂಗ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗು ತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಯಕಶ್ಚಿತ್ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಒಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ಕಳಚುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಕುರಿತು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಆದರ್ಶ ಸೀತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ತಾನು ಆದರ್ಶ ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ತುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪುರುಷನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. "ಸೀತೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಗಂಡನಾಗುವ ಜಾಣನು ತಾನು ರಾಮನ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಹೆಣಗಿದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎದೆಯ ಕೆಚ್ಚು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಲ ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದೆ."[೨೨] ಇಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಹೆಣಗಿದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಮಹಿಳೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಸೀತೆಯ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸಿಗೆ(ನಿಗೆ) ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ನಿಯಮ ಗಂಡಿಗಿಲ್ಲವೆನ್ನು ವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಪೆಡಂಭೂತವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮಗಳೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕದ ಸಾಲನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. “ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕಲಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಸಾರಗಳು ಛಿದ್ರವಾಗಿವೆ”[೩೩] ಇದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ‘ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ’ ಎನ್ನುವುದು ಪುರುಷವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಬಲಪಂಥೀಯರಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು, ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭೀತಿ; ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸಿನ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೊರ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡಸರಿಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಾರು ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ‘ಹೆಣ್ಣು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಜಾತಿ’ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದಲಿತನೂ ಕೂಡ ತಾನು ದಲಿತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಮಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಸ್ತ್ರಸಂಹಿತೆ ಸರಿಯಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ವಸ್ತ್ರ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. “ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ಪ್ಯಾಂಟ್ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದಳು. ಇದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರನೇಕರಿಗೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ಕಸಿವಿಸಿಯಾಯಿತು. ಒಬ್ಬ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನದನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಕ್ಕಿದ – ‘ಬಹಳ ಧಿಮಾಕಿನವಳು’ ಎಂದು. ...ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರು ‘ಏನ್ರೀ, ಷಡ್ಯೂಲ್ಡ್ ಕಾಸ್ಟ್ ಅಂತೀರಿ? ಇಷ್ಟು ಮಾರ್ಡ್ರನ್ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕ್ತೀರಲ್ಲಾ!’ ಎಂದರಂತೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಯೋಗ್ಯರಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ದೀನರಾಗಿರಬೇಕು. ಹೆಂಗಸು ಯೋಗ್ಯಳಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವಳೂ ದೀನಳಾಗಿರಬೇಕು. ಹೆಂಗಸರೂ ದಲಿತರೂ ಸವರ್ಣೀಯರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸಾಡಬೇಕು”[೩೪] ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತರನ್ನು ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ‘ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ತ್ರೀ ಜನ: ಒಂದು ನಾರೀನೋಟ’ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ

ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ಮಹಿಳೆಯರ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ, ಮುಕ್ತತೆ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ, ಪ್ರೀತಿ, ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ದುಗುಡಗಳನ್ನು, ದುರಂತಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು.”[೩೫] ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಲಭಿಸಿದಂತೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಪ್ತತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೊರೆ ಹಾಗೂ ಕೀಳು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಅವಮಾನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲಿಂಗಾನುಪಾತ ಕುಸಿತ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಲಾ ಅವರ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನೀಲಾ ಅವರು ‘ಸರಕಾಯ್ತು ಹೆಂಗೂಸ ಜೀವ’ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ಯಾವ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದದ ನೀತಿ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆ ಇಲ್ಲದೆಡೆ ಶಾಂತಿಯೂ ಇರದು. ಶಾಂತಿ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಚಿಗುರು ಟಿಸಿಲೊಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ.”[೩೬] ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಏಳ್ಗೆ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ವಿಮಲಾ ಕೆ.ಎಸ್. ಅವರ ‘ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು’ ಎಂಬ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕೆ. ನೀಲಾ ಅವರ ಲೇಖನ ‘ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ’. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ವೈದಿಕತೆ, ಲಿಂಗ-ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ‘ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ’ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ, ಬೇರೂರುತ್ತಿರುವ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸವಾಲುಗಳು ದುಪ್ಪಟ್ಟು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಶೋಷಿತಳು ಎಂಬ ಮಾತು ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಹೇಳುವ ‘ಹೆಣ್ಣು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಜಾತಿ’ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗಿಂತಲೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ತಾರತಮ್ಯ, ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದರೆ,

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯು ಮನೆಯೊಳಗೂ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ದುಪ್ಪಟ್ಟು ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ತಾಳುತ್ತಾರೆ.

೪.೩. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದೈವಿ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಳನ್ನು ಶೀಲ, ಜಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಜೀವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಮಾತೃ ಶಕ್ತಿ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಸಹನೆ, ಪ್ರೀತಿ, ತಾಳ್ಮೆ, ಆರೈಕೆ, ಸತ್ಕಾರ, ಸನ್ಮಾನ, ಸಾಂತ್ವಾನ ಗುಣಗಳು ಆಕೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಆರೈಕೆ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಆಕೆಗೆ ಹಲವಾರು ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ದೇಹ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ವರ್ತನಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ವರ್ತನೆಗಳು ದೇಹದೊಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುವುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ 'ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲ'. ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ'. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಮೊದಲು ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ 'ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಅರ್ಹತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಾವಲಂಬಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇವುಗಳನ್ನು ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರು ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಸಾಫಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು ಈ ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಸಮಾಜವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಹಾಗೂ ಅಮಾನವೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಬಲ್ಲವರಾಗಿರುವ ತಾರಾನಾಥರು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲು

ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರ ಚಿಂತನೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ತಾರಾನಾಥರು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕೋಮಲ ಹೃದಯಗಳು ಕಮರುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುರುಷವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ “ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ, ಗೃಹಕೃತ್ಯ, ಲಲಿತಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅರ್ವಾಚಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ನೈತಿಕ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅವಶ್ಯವಾದುದು ಶಿಕ್ಷಣವು ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿಯಾಗಬೇಕು. ದಮಯಂತಿ, ಮೀರಾ, ಖಾನಾ, ಲೀಲಾವತಿ ಮುಂತಾದವರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಬಾಲಿಕೆಯರ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅವರ ಧರ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತ ಮಾಡಬೇಕು, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಿಸಬೇಕು. ಆದರ್ಶಕ್ಕನು ಗುಣವಾದ ಸಾಧನದಿಂದಲೇ ಅವರು ಬೆಳೆಯುವರು”[೩೭] ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದು. ಈ ಮಾತು ಪುನಃ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಂಗಿನೊಳಗೆ ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಹ ಕಸೂತಿ, ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಾರಾನಾಥರು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿರುವ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಪುರುಷವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸುವ ತಾರಾನಾಥರಿಗೆ ನೈತಿಕತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪುರುಷನ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬದ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ತಾರಾನಾಥರ ಮಿತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಚಿಂತನೆಯು ನೈತಿಕ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಕೂಡ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಇದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಯಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಯು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಕನ್ಯೆತನ, ನೈತಿಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ವರ್ಜೀನಿಟಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂತಹ ನೆಲೆ ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಆರಾಧನಾ ಸ್ವರೂಪವಿರಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಆದರ್ಶಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಂಚ ಪತಿವ್ರತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಕನ್ಯೆಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕನ್ಯೆಯರು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ದ್ರೌಪದಿ, ಅಹಲ್ಯಾ, ತಾರಾ, ಮಂಡೋದರಿ, ಸೀತಾ ಇವರನ್ನು 'ಪಂಚ ಕನ್ಯೆಯರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕನ್ಯೆಯರಲ್ಲ. ಕನ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರನ್ನು ಪಂಚಮಹಾ ಪತಿವ್ರತೆಯರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ... ತಾರಾ ವಾಲಿಯ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ಸುಗ್ರೀವನಿಗಾಗಿ ಆಸೆ ಪಟ್ಟಳೆ? ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸು ಹೇಗಿತ್ತು?... ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚಮಹಾ ಕನ್ಯೆಯರಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟವಾದ, ಸಾಂದ್ರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ."[೩೮] ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೂ ಮತ್ತು ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಡುವುದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಹರೆಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟರೆ, 'ರಾಧೆ'ಯನ್ನು 'ಆರಾಧನಾ' ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅದುಮಿಡುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಗು ತಾಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಆ ನೃತ್ಯಗಾತಿಯ ಅಭಿನಯ ಕೌಶಲ್ಯದಲ್ಲಿನ ರಾಧೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ರಾಧೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರಬಹುದಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಅದಮ್ಯವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ, ರಾಧೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಮೂಲತಃ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯು ಈ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅಂಶವನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕೃಷ್ಣ-ರಾಧೆಯರ ಅಮರ ಪ್ರೇಮ ಕಥಾನಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ

ರಾಧೆ ಒಡ್ಡಿರುವ ಸವಾಲು, ಈ ಸವಾಲಿನಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಾಗಿರಬಹುದಾದ ಆತಂಕ, ರಾಧೆ ಎದುರಿಸಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಈ ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ."[೩೯] ಇಲ್ಲಿ ರಾಧೆಯ ಭಾವ ಭಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಧೆಯ ಮನೋಭಾವನ್ನು ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಧೆಯ ಪ್ರೀತಿ ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರ ಪದರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲವಂತಹದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬದಲಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಧೋರಣೆಯು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಅಕ್ಕನ ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಶಿವಶರಣರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಶಿವಶರಣೆಯಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹುತೇಕ ಪುರುಷ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆಗ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತಹ ಶಿವಶರಣೆಗೆ ವಚನ ರಚಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭವೇ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಅಲ್ಲ."[೪೦] ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಾದಿಗಳು ಅಕ್ಕನಿಗೆ ವಚನ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳ ಹೊರ ಮೈ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ ಅವರ ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವೆಂದು ಚರ್ಚಿಸುವ ಬದಲು ಅಕ್ಕ ವಚನ ರಚಿಸಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಕುರಿತ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗೆ ಒಳನೋಟವನ್ನು ನೀಡಲಾರವು. ಇವೂ ಕೂಡ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹದುಮಿಡುವ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮರೆಮಾಚುವ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನಾ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲೇಪವನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಕಳಾಗಿ ಅಧೀನಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತೇನು ಅಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಮಂಗಲ ಯಾವುದು ಅಮಂಗಲ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಂದೇನು ಕೂಡಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಾಡು ನುಡಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಭರತಖಂಡದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮೆದುರು ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನಾದರೂ ಆಡದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಭಾಷಣ 'ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರವಿಲ್ಲದ ವಧುವಿನಂತೆ ಅವಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ."[೪೧] ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಲನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದರ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರವೂ ಒಂದಾದರೆ, ಬಳೆ ಕುಂಕುಮವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮಂಗಳಸೂತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಅವಹೇಳನಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬಳೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ!' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿರುವಳ್ಳುವರ್ ಪ್ರತಿಮೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಭೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲ ಹೇಡಿಗಳಲ್ಲ, ನಾವೆಲ್ಲ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಮೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಝಾನ್ಸಿ ರಾಣಿ ವರಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ನಾರಾಯಣ ಕುಮಾರ್ ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಹೆಣ್ಣೆಂಬುದನ್ನೇ ಮರೆತು, "ಕನ್ನಡಿಗರು ಬಳೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ–ನಾವು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತೇವೆ."[೪೨] ಬಳೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಬಳೆ ತೊಡುವುದು, ಸೀರೆ ಉಡುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಕ್ತಿ, ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದವು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೪.೪. ಶಿಕ್ಷಣ

ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೇದ, ಆಗಮಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಷ್ಟೇ ಸರಿಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ತನ್ನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಂದು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಗುರುಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳನ್ನು ಇಂದು ಮರುಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ತುರ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಒದಗಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಅವರು ಯಾವ ವರ್ಗದ, ಯಾವ ಮನೆತನದ ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಉತ್ತರ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅವರು ಪುರೋಹಿತ, ರಾಜ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿಗಳಂತಹ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಪುತ್ರಸಂತಾನ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಯಜ್ಞ–ಯಾಗ–ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಾರ್ಗಿ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಅಪಾಲಾ, ವಿಶ್ವವರ, ಗೋದಾ, ಘೋಷಾ ಮೊದಲಾದವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ನಿರ್ವಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಿಷ್ಟವಾದಂತಹ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಗಳ ಅವಕಾಶಗಳು ಕ್ಷೀಣಗೊಂಡವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅವಕಾಶ ಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದರು. ವೇದಗಳ ಕೊನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಗಂಡಂದಿರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅಪರಾಧವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನರ್ಹಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಯಾವುದೇ ಸಭೆ–ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವಳ ಜೈವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಹಾಗೂ ತಾಯ್ತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗೌರವಿಸುತ್ತಲೇ ಅವಳನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು, ಅವಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ವಿರೋಧಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರು, ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡಿ ಪಾಗಿಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಮಹಿಳಾ

ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸ ಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವು ಎದುರಿಸಿತು. ಮೊದಮೊದಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿರಲು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾಯಿಯಾಗಿರಲು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ವಾದ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಆಶಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೋ ಆ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ, ಆಶಯ, ಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು.

"ಹೆಂಗಸರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಯಾವಾಗಲೂ ಪುರುಷನ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಲು, ನಮಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲು, ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ, ಆದರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂಥ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸಲು, ಬೆಳೆದವರಿಗೆ ಅವರ ಆರೈಕೆ ಮಾಡಲು, ದೊಡ್ಡವರಾದಾಗ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಲು, ಸಂತೈಸಲು, ನಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡಲು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಬೇಕು. ಇವು ಹೆಂಗಸರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು. ಇದನ್ನು ಎಳೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸಬೇಕು." ಎಂದು ಹೇಳುವ ರೂಸೋ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸಬೇಕು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಯ ಹರಿಕಾರನೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ರೂಸೋ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇವಲ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಾರಾನಾಥ, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪುರುಷನ ಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ರುಸೋನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇನು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿಂತಕಿ ಗೃಹಕೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಓದಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಗುಮಾನಿಯ ನೋಟ. ಹೆಚ್ಚು ಕಲಿತ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಚಿಂತಕಿ ಇದನ್ನು ಕಲಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಹಂಕಾರ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವಿರೋಧಿಯೇ ಎಂದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸುಶೀಲೆ, ನಭಾ, ವಿಚಾರ ಬರಹ,

ಪತ್ರಿಕಾ ಬರಹ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಆಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸುಶೀಲೆಯ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಭಾಗದ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಪ್ರಿಯ ಸೋದರಿಯರೇ! ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ದೇಶಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದೇನು? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ! ಅವಿದ್ಯಾವತಿಯರಾದ ಗಿರಿಯಮ್ಮನಂಥವರ ಅಹಂಕಾರವಲ್ಲದೆ, ಸುಶೀಲೆಯಂಥವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಹಾನಿಯುಂಟು ಮಾಡಲೊಲ್ಲದು. ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷೆ ಎಂಬುದು ಮರೆಯಾಗಿ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಸಂಗದಿಂದಲೂ ವಿದ್ಯಾವತಿಯರೆನ್ನಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕಲಾಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಾರದೆ ದುರ್ವಿನಿಯೋಗ ಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಪಮಾನವನ್ನೂ, ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕಳಂಕವನ್ನೂ ತಂದಿರುವರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವೇನು? ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೇ ಕೆಟ್ಟುದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಟ್ಟುದಕ್ಕೆ ಚಂಚಲೆಯನ್ನೂ, ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಸುಶೀಲೆಯನ್ನೂ ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟು ಭಾವಿಸಿ ನೋಡಿರಿ"[೪೪] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಪುರುಷರಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಪುರುಷರಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. "ಇಂತಹ ನವೀನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ನಮ್ಮ ಬಾಲಿಕೆಯರು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ? ಅವರಿಗೇನು ಕೊರತೆ? ಗಂಡಸರು ದುಡಿದು ತಂದುದನ್ನು ಆಯವರಿತು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಒದಗುವಂತೆ ಗಳಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆ, ಮಾರು, ಮಠ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ, ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಶಕ್ತರು, ದಿನಗಳೆದವರು, ಆರ್ತರು ಇರುವ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ, ದುಡಿದು ಬೇಸತ್ತು ಬರುವ ಗಂಡಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೋಮಲ ಹೃದಯದಿಂದ ಆದರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗುವಂತೆ ಆರೈಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಲ್ಲಾ ನೆರವೇರಿ ದಂತೆಯೇ ಸರಿ."[೪೫] ಇದು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು, ಒಪ್ಪದೇ ಇರುವುದು ನಂತರದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಅವರು ಮಹಿಳೆ ಮೌನವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದವರಾಗಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮಹಿಳೆರ ವರ್ಸಸ್ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪಾರುಮಾಡುವುದು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೆಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದರು.

ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಆರ್. ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮನವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಸರ್ವವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ದುಡಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು 'ಸರಸ್ವತಿ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕ್ ಅವರು ಒಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ "ಆಂಗ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಗೃಹಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ೧೦-೧೧ ವರ್ಷದವರೆಗೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಗೆ ಹೋದಮೇಲೆ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಉಳಿದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರ ಹಾಗೆ ೧೧ರಿಂದ ೫ ಗಂಟೆಯ ವರೆಗೆ-ಓದುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ"[೪೬] ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದವರು ಎನ್ನುವುದು ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷರು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಹಾಯಕ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ವೈದಿಕ ಯುಗದಿಂದಲೂ ಹೆಸರು ಪಡೆದ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜ್ಞಾನ/ಶಕ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಧೀಮಂತಿಕೆ, ಧೈರ್ಯ, ಸತ್ವವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲೂ ಮೈಗೂಡಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣವು ಬೇಕೆಂಬುದು ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮನವರ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆರಂಭದ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೂ ನಂತರದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಜಯಾ ಅವರು, ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹಲವು ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಮೊದಲು ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಚಿಂತಕಿ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಬೋಧನೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಠ್ಯ ತಯಾರಿ ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಮೂಡಿಸುವ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳೇ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಕುರಿತ ಶ್ರಮದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೊದಲು ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮದ ತಯಾರಿ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು 'ನಮ್ಮ ನುಡಿ' ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಪಾಠಾವಳಿಗಳನ್ನು

ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "(ಘಟ್ಟ ೨) ೧೫ ಪಾಠಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ಪಾಠಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತವು. ಸಂಖ್ಯೆಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾಠಗಳ ವಿಷಯ ಆದಿಕವಿ ಪಂಪ, ಪರಮೇಶ್ವರ ಪುಲಕೇಶಿ, ಪುರಂದರ ದಾಸ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು: ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕೋಳೂರು ಕೊಡಗೂಸು, ಕಣ್ಣಗಿ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು. ಕೋಳೂರಿನ ಕೊಡಗೂಸಿನ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿ, ಕಣ್ಣಗಿಯ ಪತಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಪಾಠಗಳು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಠಗಳು ಅವರ ಪರಾಕ್ರಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ."[೪೭] ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಮಾಡುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸಹ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಶೌರ್ಯ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಮೆರೆದವರಿದ್ದರೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಅಂತಹವರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಶ್ರೇಣಿಗಳುಳ್ಳ ಸಮಾಜದ ಧೋರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರ ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪರಾಕ್ರಮತೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಶಕ್ತಿ ನಮೂದಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಳ ಭಕ್ತಿ, ತಾಯ್ತನ, ಪ್ರೀತಿಯಂತಹ ವಿಚಾರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವು ಇದನ್ನೇ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೊಡಗೂಸಿನ ಕಥೆ, ಕಣ್ಣಗಿಯ ಕಥೆ ಮೂಲಕ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಪದ್ಧತಿ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಪುರುಷರ ಸಾಹಸ, ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕಲಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಇದು ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ನೀಲಾ ಅವರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಎಂಟು ವರ್ಷದ ಬಾಲಕ. ಬೋಡು ತಲೆಯ ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಜುಟ್ಟು, ಅಂಗಿಯಿಲ್ಲದ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡಲಾದ ಜನಿವಾರ. ಮಾಸಿದ ನೂಲಿನ ಧೋತರ. ಏನು ಕೇಳಿದರೂ ಪಟಪಟನೇ ಮಾತಿನ ದಾಳ ಉರುಳಿಸುವ ಪರಿಗೆ ಬೆರಗಾಗಲೇ ಬೇಕು. ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ನೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಟುಗಳು ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಬಂದವರು. 'ನೀವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪುಸ್ತಕ ಕೊಡಿ' ಎಂದರೆ ಥಟ್ಟಂತ

'ಇಲ್ಲ.... ಇಲ್ಲ... ನೀವು ಹೆಂಗಸರು ಇದನ್ನ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಪಾಪ ತಗಲುತ್ತದೆ.' ಎಂದು ಬಲು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಾವು ನಗುತ್ತಾ, 'ಪಾಪ ತಗಲಿದ್ರೆ ನಮಗೆ ತಗಲ್ತದೆ. ನಿನಗಲ್ಲ ಎಂದೆವು. ಆ ಹುಡುಗ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಕ್ಕರೂ ತುಂಬ ಚಾಲಾಕಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ."[೪೮] ಮುಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮುಟ್ಟಬಾರದು. ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಪಾಪ ತಗಲುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಧರ್ಮವು ಮುಗ್ಧ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮನೋಭಾವವೂ ಅದನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಾವ ಮುಲಾಜೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಯಾಕೆ ಕುಂದಿಂದ್ನ ಕೂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಹ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಗುರುಕುಲ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ದೂರ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೈವಿಕ ಮುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಘಟನೆಯ ನಂಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನೀಲಾ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಸಹ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಮಠದಲ್ಲಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮುಟ್ಟಿನ ದಿನ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಹೋದರೆ ಹೊರಗಡೆ ಕುಳಿತು ತರಗತಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಲು ಅವಳ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಕ್ಷಣ ಯಾಕೆ, ಹೆಚ್ಚು ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿತವರಿಗೆ ಗಂಡು ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಲೋಕಜ್ಞಾನ ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಓದಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಹಲವು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. "ನೀನು ಇಷ್ಟು ಓದಿದ್ದು ಸಾಕು ಮಗ... ಒಂದಿಟ್ಟು ಕತೆ ಬೂಕು ಓದುದಕ್ಕೆ, ಗಂಡನಿಗೆ ಫನವಾದ

ಕಾಗದ ಬರೆವಷ್ಟು ಬರೆವು ಬಂದರೆ ಸಾಕು; ನೀವ್ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕಲಿತು... ಕೆಲಸ ಹುಡುಕಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೀನ್ ಹೆಚ್ಚು ಕಲಿತ್ರೆ... ಆ ನಿಮ್ಮ ಬರವಿಗೆ ತಕ್ಕ ಹುಡುಗನನ್ನು ತರ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಬದಿ (ವರದಕ್ಷಿಣೆ) ಸುರಿಬೇಕಲ್ವಾ..; ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆ ಇದೆ ಅಂತ ಹುಡುಗ್ರು ಬದಿಯಲ್ಲೇನಾದ್ರು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುದಿದೆಯಾ...?! ಸಾಕು ಮಗ...., ಓದುದು ಕೈದು ಮಾಡಿ... ಮನೆ ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡೋದು ಹೇಗಂತ ಕಲ್ತುಕೊಳ್ಳಿ... ಸಾಕಷ್ಟೆ..."[೧೪] ನೀನು ಓದು ಕಲಿತು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಕಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ದುಡಿಮೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ತಡೆಗೋಡೆಗಳು ಹಲವು ಇದೆ. ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣದ ತಡೆಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟಿದ ನಂಟು', ಪು. ೩೭೦

೨. ಲಂಕೇಶ್, 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ' ಪು. ೧೭೦-೧೭೧

೩. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, 'ನಾರಿ-ದಾರಿ;ದಿಗಂತ', ಪು. ೧೭೨

೪. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ', ಪು. ೧೫೦

೫. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟಿದ ನಂಟು', ಪು. ೧೧೫

೬. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ (ಸಂ), 'ಹಿತೈಷಿಣಿ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು', ಪು. ೨೫೨

೭. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, 'ನಭಾ', ಪು. ೮-೯

೮. ಕುವೆಂಪು, 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ', ಪು. ೯

೯. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಸಂಪ್ರತಿ, 'ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಕಿವಿಮಾತು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ', ಪು. ೫೩

೧೦. ಹಾಲತಿ ಸೋಮಶೇಖರ (ಸಂ) 'ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಗಿದ್ದರು!?', ಪು. ೩೭

೧೧. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, 'ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ', ಪು. ೧೭

೧೨. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬದುಕು ಬಂಧೀಖಾನೆ', ಪು. ೧೪

೧೩. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ-೧' ಪು.೨೭

೧೪. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೮೫

೧೫. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೮೬

೧೬. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, 'ಸಮಗ್ರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಂ೨)', (ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು), ಪು. ೧೪

೧೭. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ', ಪು. ೧೩೪

೧೮. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ', ಪು. ೪೭

೧೯. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, 'ನಾರಿ:ದಾರಿ-ದಿಗಂತ', ಪು. ೧೮

೨೦. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, 'ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಮಾಲೆ: ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೬', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ಪು. ೫೧

೨೧. ವಿಮಲ ಕೆ.ಎಸ್.(ಸಂ.), 'ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು', ಲೇಖಕಿ ನೀಲಾ ಕೆ, ಲೇ, 'ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ' ಪು. ೮೮

೨೨. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೭೮

೨೩. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೮೦

೨೪. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟಿದ ನಂಟು', ಪು. ೩೬೯

೨೫. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟಿದ ನಂಟು', ಪು. ೧೦೨

೨೬. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟಿದ ನಂಟು', ಪು. ೩೬೯

೨೭. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟಿದ ನಂಟು', ಪು. ೩೮೮

೨೮. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, 'ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಪು. ೮

೨೯. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ' ಪು. ೧೨೦-೧೨೧

೩೦. ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ, 'ಅಂತರ್ಮುಖ', ಪು. ೫೫

೩೧. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟಿದ ನಂಟು', ಪು. ೩೬೮

೩೨. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, 'ಸಮಗ್ರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಂ.೨)', (ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು), ಪು. ೨೧

೩೩. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, 'ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ', ಪು. ೯೭

೩೪. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, 'ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ', ಪು. ೫೨

೩೫. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ತ್ರೀ ಜನ: ಒಂದು ನಾರೀನೋಟ', ಪು. ೧೬೪

೩೬. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೧೬

೩೭. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟಿದ ನಂಟು', ಪು. ೩೮೭

೩೮. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ', ಪು. ೧೮೫

೩೯. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ. ಎಸ್., 'ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ', ಪು. ೧೪೨

೪೦. ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ, 'ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ದ್ವೈತ', ಪು. ೯

೪೧. ಕುವೆಂಪು, 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ', ಪು. ೨೧

೪೨. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ', ಪು. ೧೨೧

೪೩. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, 'ಸುಶೀಲೆ', ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಏಕಾದಶ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ

೪೪. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ (ಸಂ.), 'ಹಿತೈಷಿಣಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು', ಪು. ೧೧೦

೪೫. 'ವೀರಮಾತೆ' (ಆಗಸ್ಟ್) ಸಂಪುಟ ೫. ಸಂಚಿಕೆ ೩, ೧೯೫೬ '೬ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಟಿಲಕರ ಮೇರೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೪೬. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, 'ಮಹಿಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜ', ಪು. ೧೧೩

೪೭. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು', ಪು. ೬೭

೪೮. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೧೪

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ
ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಆದಾಯ, ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮದ ವಿಚಾರಗಳು ಅಷ್ಟೇನು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಯಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಏಣಿ-ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಭೌತಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಗೃಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾದ ಹೆರುವಿಕೆ, ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆಗಳನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಅಲ್ಲದೇ ದುಡಿಮೆ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಆದಾಯ ರಹಿತವಾದ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ರಹಿತವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವೆಂದು ಅವರ ಈ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಉದ್ಯೋಗ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದ ಹೊರತು ಮಹಿಳಾ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಸುಧಾರಿಸದು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಅರೆಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಅನುಭವವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಎಂದು ಬೆಲೆಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ದುಡಿಮೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಗೃಹಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಕೂಲಿಗೆಲಸದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿಗೆಲಸದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ದೇಹ ರಚನೆಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಳನ್ನು ಗೃಹಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲನ್ನು ಅಧಿಕವೆಂಬಂತೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ತಾಣವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯೂ ಶೋಷಣೆಯ ತಾಣವಾಗಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಲಾರವು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವು ಪ್ರಗತಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಅಳಿಸಿಹೋಗಬೇಕು. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಡಗಿರುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಇರುವುದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ಆರಂಭದ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ, ನಂತರದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂದ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳಾ ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರದಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸರಿಯಾದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಸಮಾನತೆ

ಲಭಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರದು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುನಾದಿರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸದೆ, ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಸುಧಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. ಆರ್ಥಿಕ ದುಡಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಮಾನವರು ಅಲೆಮಾರಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಹಣ್ಣು ತಿರಿದು ತಂದು ತಿನ್ನುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಬಂದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಗಳಿಕೆಗೆ ಮಾನವರು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವರು ಅಲೆಮಾರಿತನವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಲು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅಂದಿನಿಂದ ತಾನು ತನ್ನದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿರು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ವಂಶ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೂಲ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಪತ್ತನ್ನಾಗಿ, ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆರುವಿಕೆ, ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆಯಂತಹ ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಉಂಟಾಯಿತು. 'ಉದ್ಯೋಗಂ ಪುರುಷ ಲಕ್ಷಣಂ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ದೂರ ಇರಿಸಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಮಹಿಳೆಯರು ಸುಖಭೋಗಿಗಳಾಗಿ ವಿಶ್ರಾಂತ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದಲ್ಲ. ಹಗಲಿರುಳು ಗಾಣದೆತ್ತಿನಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮನೆಯ ಅನುತ್ಪಾದಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಕಾಸಿನ ಕೂಲಿಯಿಲ್ಲದೆ. ಸಮಾಜ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ನಂತರ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ದಂಡೇ ಜನ್ಮ ತಳೆಯಿತು. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಎಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್, ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್, ವಿಮೆ, ವಾಹನ ಚಾಲನೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋದರೆ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ಉಡುಪು, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಸಲಕರಣೆ ತಯಾರಿಕಾ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದರು. ಇನ್ನು ಬಡವರು ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯಗಳಾದ ಮನೆ-ಕೂಲಿ, ಗಾರೆ ಕೆಲಸ, ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೂ ಶೋಚನೀಯ.

ಅಗ್ಗದ ಕೂಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ ಇಲ್ಲ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಹಾನಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ. ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಪೈಪೋಟಿ ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ ನೆಲಕಚ್ಚಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಅವರ ಕೈತುತ್ತನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಂತೂ ಗದಾಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದ್ಯತೆಗಳೂ ಲಭಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಜಾಗತೀಕರಣವು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆರಂಭದ ಹಂತವಾದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆ, ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ಎಂಬ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹಣದ ಉತ್ಪನ್ನ ದುಡಿಮೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಮಹಿಳೆಯ ತಾಯ್ತನ ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫.೧. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ

ದುಡಿಮೆಯ ವಿಭಾಗೀಕರಣವನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜೈವಿಕತೆಯ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾದರೆ, ದುಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹಣದ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕೂಲಿ ಇಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಡಿಮೆಯ ಆಯಾಮಗಳು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವಾರು ದುಡಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮನೆಗೆಲಸದ ದುಡಿಮೆ, ಕೃಷಿ ದುಡಿಮೆ, ಕೂಲಿ ದುಡಿಮೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ದುಡಿಮೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ

ಶ್ರಮಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ಮನೆಗೆಲಸದ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿಖರವಾದ ವಿಭಾಗೀಕರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೈಗಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಲಿಂಗಭೇದ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುತ್ಪಾದಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. 'ಉದ್ಯೋಗಂ ಪುರುಷ ಲಕ್ಷಣಂ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಂತೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ನೋಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಮನೆ ಚಾಕರಿಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದಳು. ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ನೌಕರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೊಸ್ತಿಲಾಚೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದೊ ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ತಳ್ಳಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ ಮಹಿಳೆ ಪುನಃ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ಸರಿ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸ ಮತ್ತೆ ಶುರು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಮಾತ್ರ ಬಿಡುವಿನ ವಿರಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಆನಂದವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಒತ್ತಡಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಅಥವಾ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಎದುರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ನೌಕರಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ ಎಂದರೆ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಂತಾಗುವುದು ಎಂದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರುಷರಾದವರು ಸಮಾನತೆಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲವೊಂದು ಸುಖಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿರುವ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತಕರ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರಿಗೂ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ನೇರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಜಯಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ್ತಿಲ ಒಳಗಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕೋಟೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಇಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗಿಲ್ಲ. ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ದಾಟಿ ಹೆಣ್ಣು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರದಾಗಿದೆ

ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಅವರು ವಿಜಯಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ; "ಮೊಸತಿಲ ಹೊರಗಡಿಯಿಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೆಣಗದಿದ್ದರೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗ ಬರೇ ಹೆರುವ ಯಂತ್ರಗಳಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮೊಸತಿಲ ಒಳಗೇ ಉಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದೆ." ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಹೆರುವ ಯಂತ್ರವಾಗಿ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ ಮಹಿಳೆಯು ಅನುತ್ಪಾದಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಗೃಹಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿಜಯಾ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಸಂಪಾದನಾ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಡಿತ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಗಂಡಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮನೋಭಾವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರುಷನ ಅನುಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಲಿಂಗಭೇದದಿಂದ ಬಂದ ಮಾನಸಿಕ ನೈತಿಕ ತಾರತಮ್ಯವು ಕಾಣದಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ 'ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಒಂದು ಪಾಲು ಪ್ರಕೃತಿ ಮೂರು ಪಾಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಾಗಿದ್ದ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಹೊಸ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಗುಣಶೀಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ಬರುವುದು' ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಅವರದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಹಳೆಯ ದಾಸ್ಯದ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಿಡುಕಿನ 'ಕಂಗೆಡಿಸುವ ಕೂಟಪ್ರಶ್ನೆ'ಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇಂತಹ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೂಟಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಿನ ಮಾದರಿ ಇಲ್ಲವೆ ತಾನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಗಂಡಸು

ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ನಾನು ಮಾಡಬೇಕು. ಗಂಡಸು ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ನಾನೇನು ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೋಭಾವವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಮೂಲ ಎನ್ನುವ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಲಿ, ಜಾಗೃತಿ ಇರಲಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ ಅಗತ್ಯ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಗಂಡಸಿಗೆ ಎಷ್ಟಿದೆಯೊ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ ತೀರ ಮುಖ್ಯ. ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ, ಕುಟುಂಬದ ಆರೋಗ್ಯವಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವೃತ್ತಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದು ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ವಿರೋಧ ಎಲ್ಲವೂ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವಾರು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ವಲಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೊ ಅನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿ, ಉದ್ದಿಮೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಸಿನಿಮಾ, ರಾಜಕೀಯ, ಬರವಣಿಗೆ, ಬೋಧನೆ ಇವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೇನೆ, ನೌಕೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆರಂಭದ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ಬಹಳಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರೆ, ನಂತರದ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆಯ ವಲಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

೫.೧.೧. ರೈತಾಪಿ ಹೆಣ್ಣು

ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ. ಇಂತಹ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವಳೇ ಮಹಿಳೆ. ಕೃಷಿ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ಸಮಯ ಕೃಷಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರದಿಂದ ಉಳಿಯಿತು. ಹೀಗೆ ಉಳಿದ ಸಮಯವನ್ನು ಮಾನವರು ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಕಲಿತರು. ಶಿಕಾರಿಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಮಾನವರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವಿಭಜನೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು ಗೆಡ್ಡೆ ಗೆಣಸು ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಮಾನ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಿತ್ತು. ಮುಂದುವರೆದು ಅಲೆಮಾರಿಯಾದ ಮಾನವರು ಈಟಿ, ಭರ್ಜಿ ಮೊದಲಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆ ಮೂಲಕ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷನ ಸಮನಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಒಂದು ಕಡೆ ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಡೆ ಉಳಿಯುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮೊದಲಿಗೆ ತಾನು ವಾಸಿಸುವ ಮನೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಮೊದಲು ಹಸಿರು ತರಕಾರಿ, ಕಾಳು, ಸೊಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಳು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಯಿತು. ನೇಗಿಲಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ನಂತರ ಪುರುಷ ಕೃಷಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದನು. ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದವು.

ಕೃಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆದಿರುವು ತುಂಬಾ ವಿರಳ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಮತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಂಗಸರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರ ವರ್ಗ ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ರಾಮ ಐತಾಳ' ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು 'ದುಡಿಮೆ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಹೆಂಗಸರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವ, ಸೌದೆ ತರುವ, ಮಗುವಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ರಾತ್ರಿ ಪೂರ್ತಿ ನಿದ್ರೆ ಗೆಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಜೋಗುಳ ಹಾಡುವ, ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹುರುಳಿ ಕೊಯ್ಯುವ ಅವರ ಈ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು, ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಂಡೆಡ್ ಲೇಬರ್' ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹಣ ತರುವುದು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸಂಬಳ ತರುವುದು, ಮಾತ್ರ ದುಡಿಮೆ ಅಲ್ಲ. ಮನೆಗೆಲಸವೂ ದುಡಿಮೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮಹಿಳೆಯ ತಾಯ್ತನವನ್ನೂ ಕೂಡ ದುಡಿಮೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಹೊಸಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕಿಯರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ನೀಲಾ ಅವರು ಡಾ. ವಸು ಅವರ 'ಜಗತ್ತಿನ ಮೊದಲ ವೈದ್ಯೆ ಒಬ್ಬ ತಾಯಿ, ಮೊದಲ ಸರ್ಜನ್ ಒಬ್ಬ ಸೂಲಗಿತ್ತಿ', ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಮಹಿಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯರದೊ ಹಾಗೆಯೇ ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಅವಳು ಬಳಸುವ ಹಣ್ಣು, ತರಕಾರಿ, ಕಾಳು, ಸೊಪ್ಪುಗಳು ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವಳು ಮಾಡುವ ಅಡುಗೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೃಷಿ ಮಹಿಳೆಯ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಆದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ಆದಿಮ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯ ವೈದ್ಯತನವನ್ನು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯಲ್ಲಿ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಣ್ಣೋಟವು ಕಡಿಮೆ ಸಾಧನೆಯೇನು? ಗೃಹಕೃತ್ಯವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಲೇ, ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದೊಂದಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿ, ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿನ ಬಂಡಿಯನ್ನು ಎಳೆದು ತಂದವಳ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ."[3] ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಕೃಷಿ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆ ಮನ್ನಣೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರು ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮುಖ್ಯ ರೂವಾರಿಯಾದರೂ ಅವರ ಶ್ರಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಗಣ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನೀಲಾ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃಷಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ 'ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯ

ಮೇಲೆ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನವು ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪುರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ. ರೈತಾಪಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಕೃಷಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿಯವರು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡೆಗಲ್ಲಿನ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿ ಸಾಧನೆಗೈದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಸ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಧಾರವಾಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಈ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃಷಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಕೃಷಿಮೂಲ ಮಹಿಳೆಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನಹರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿತ ಮಹಿಳೆಯಂತೂ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅರಿವೆಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಹ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕೃಷಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೃಷಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಮಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೂ, ಮಹಿಳೆಯರು ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲಿ ನಿಗದಿತ ಕೆಲಸಗಾರಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ ಅಷ್ಟೆ. ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರತಿಫಲದ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರ ಗಂಡಸಿನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಂತಹ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀಲಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಹಗಲಿರುಳೆನ್ನದೆ ದುಡಿದ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಒಯ್ದಾಗ ತಾನು ಒಂದು ಜರಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ತರಲು ಹೇಳಲು ಹೆಣ್ಣು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಗಂಡ ಏನೆಂದಾನೊ, ಇಲ್ಲವೇ ತನ್ನ ಗಂಡ ತಾನು ಬಯಸಿದ ಜರಿ ಸೀರೆ ತರುವನೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ ಈ ಎರಡು ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಬದುಕು ಬಂಧೀಖಾನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇಳಕಲ್ ಸೀರೆ ಕಿಮ್ಮತ್(ಬೆಲೆ) ಎಷ್ಟು ಕೇಳ್ಕೊಂಡು ಬರ್ರಿ..."[೩] ಎಂದು ತೊಗರಿಯನ್ನು ಮಾರಲು ಹೊರಟ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೊಗರಿ ಬೆಳೆಗೆ ತಾನೂ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದರೂ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯು ನೇರವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಹ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೂಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಂದಲೇ ತಾನು ಪರಕೀಯತೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನೀಲಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಿಗೆ ನೀಡುವಂತಹ ಕೂಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ವೇತನ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ಮತ್ತು ಶ್ರಮವನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಕೃಷಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದರೂ ಪುರುಷನಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಗದ್ದೆ ಸಾಗುವಳಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆ ಉಳುವವನು ಮತ್ತು ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವವನು ಗಂಡಸಾದರೆ, ಭತ್ತದ ಸಸಿ ನಾಟಿ ಮಾಡುವವಳು ಹೆಂಗಸು. 'ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಬೆನ್ನು ಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಟಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಹೆಂಗಸರಿಂದಲ್ಲದೆ ಗಂಡಸರಿಂದ ಮಾಡಲಾಗದು; ಗಂಡಸರ ದೇಹ ಪ್ರಕೃತಿ ದೇಹ ರಚನೆಯೇ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತಹದಲ್ಲ."[೬] ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಗಂಡಸರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೂ ಅವಳು ಪಡೆಯುವುದು ಪುರುಷನಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿಯನ್ನು. ಮೈ ಬಗ್ಗಿಸಿ ನಾಟಿ ಮಾಡುವ, ಕಳೆ ಕೀಳುವ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿದರೂ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪುರುಷರ ದುಡಿಮೆಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೃಷಿ ಜಮೀನ್ದಾರನ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ವೇತನ ತಾರತಮ್ಯದ ನಿಲುವು ಕೃಷಿಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿಗೆ ಫ್ಲೆಕ್ಸಿಬಲ್ ಲೇಬರ್‌ನಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರು ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೆಲಸದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೊದಲೆಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆ, ಬೆಳೆಯ ಕಟಾವು ಮಹಿಳಾ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಇಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳ

ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹತ್ತು ಜನರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ರೈತಾಪಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆದಾಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ ಆಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸ್ತ್ರೀ ಸಬಲೀಕರಣ ಎಂಬ ಪದವೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೀಡಿ ಉದ್ಯಮ ನೀಡಿದ ಚಾಲನೆಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮೂರಿನ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಪದರದಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ ಬಂದಂತಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಬಲಾಢ್ಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಡೀ ಪುರುಷ ಲೋಕವನ್ನೇ ಎದುರಿಸುವ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವೊಂದು ಅವರೊಳಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು."[೫] ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ, ಬೀಡಿ ಸುತ್ತುವ, ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢರಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಜಮೀನ್ದಾರ, ಹೊಲದೊಡೆಯರಿಗೆ ಅಂಜಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬೀಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮವು ಅವರು ಜಮಿನ್ದಾರರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಂಬನೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗವು ಅವಳನ್ನು ಜಮಿನ್ದಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಮಿನ್ದಾರರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಂಬನೆಯು ಅವರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಬೇಡಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ.

೫.೧.೨. ಮನೆಗೆಲಸದ ಹೆಣ್ಣು

ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆವಾಳ್ತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ

ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆ, ಅಡುಗೆ, ಕಸ ಮುಸುರೆ, ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯುವುದು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಸನವೇನೂ ಆಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಕೆ ಮನೆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲೂ ಸಹಾಯಕಳಾಗಿದ್ದಳೆ. ವ್ಯವಸಾಯ, ನೇಯ್ಗೆ, ಕುಂಬಾರಿಕೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಪುರುಷನ ಸರಿಸಮನಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂತಹ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆದಾಯ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷನ ಕೈಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಆತನ ಒಡೆತನವೇ ಅಧಿಕ. ಈ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ಆಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಲಿ, ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಗೌರವವಾಗಲಿ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕಾಸು ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಆಕೆ ಪುರುಷನ ಮುಂದೆ ಕೈ ಚಾಚಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು; ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬನೆ ಅವಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಮಹಿಳೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಗೌರವಾಧಾರಗಳಿಂದೇನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: 'ಇಂಗು ತೆಂಗು ಇದ್ರೆ ಮಂಗ ಕೂಡ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತೆ'. ಈ ಗಾದೆ ಮಾತು ಮಹಿಳೆಯ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಹಗುರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಕೆಲಸದ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಇದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹಿಳೆಯ ಕೆಲಸ ಇದು; ಪುರುಷನ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗು ಕಸ ಗುಡಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಮುಸುರೆ ತಿಕ್ಕುವ ಕೆಲಸದ ಕಡೆಗೆ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ಅದು ನಿನ್ನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಅದು ನಿನ್ನ ತಂಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅಕ್ಕನ ಕೆಲಸವೆನ್ನುವ ಮಾತು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಕಮಲ' 'ಬಸವ' ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೇ ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು– ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆ, ಹೆರುವಿಕೆ, ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ, ಗೃಹ ಕೃತ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಡಿಮೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೈವಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಹೆರುವಿಕೆ, ಮಗುವಿನ ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ

ಚಿಂತಕರ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದುಡಿಮೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದು-ವೇತನ ತರುವ ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನೆಯನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೆಗೆಲಸದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಆಯಾಮ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಲ್ಲದ ಮಹಿಳಾ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದರೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ದುಡಿಮೆ ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕೂಡ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಹ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಮನೆಗೆಲಸ ಅಥವಾ ಗೃಹ ನಿರ್ವಹಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಂಗಸರಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ದುಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ರಹಿತವಾದ ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ನಿಗದಿತವಾದ ವೇತನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವಳ ಈ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ದುಡಿಮೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೂ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಹಿಳಾ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅಥವಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಮನೆಗೆಲಸ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಅವಳ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಡುಗೆ, ಕರಕುಶಲ, ನೇಯ್ಗೆ, ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟುವುದು, ಟೈಲರಿಂಗ್‌ನಂತಹ ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ, ಲಾಲನೆ, ಪಾಲನೆ ಶ್ರಮ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಗೃಹಕೆಲಸ ಎಂದು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ, ದುಡಿಮೆಗೆ ಮಹತ್ವವಾದ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಅವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಮನೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮನೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಅತಿಥಿ ಬಂದರೆ ಅವರ ಸತ್ಕಾರದವರೆಗೂ ಮಹಿಳೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಗೆಲಸದ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವೋ, ನೇಯ್ಗೆಯಂತಹ ಕರಕುಶಲ ಕೆಲಸವೋ ಇಲ್ಲವೇ ದರ್ಜಿಯಂತಹ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯ ಕೆಲಸವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಎಷ್ಟು ಸಮಯ ದುಡಿದಳು ಎನ್ನುವುದು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳು ನಿದ್ರೆ ಇಲ್ಲದೇ ಸರಿ ರಾತ್ರಿಯವರೆಗೂ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನನ್ನು ದುಡಿತದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಕೈಮಗ್ಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಗಂಡನಿಗೆ ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಹದ ಮಾಡುವ, ನೂಲನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಡುವ, ಸರಿ ಅಚ್ಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಡಿಮೆ ಅವನ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪನ್ನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಕೈ ಸೇರುವುದು ಪುರುಷನ ಕೈಗೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಂತಹ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗೃಹ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು.

ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಹಲವು ಧರ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕುರಿತು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಸಂಘ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಸಂಘ ಪರಿವಾರವು ಸೌಖ್ಯವಾಗಿರ ಬೇಕಾದರೆ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ದುಡಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಧರ್ಮವು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂದೋಬಸ್ತ್ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಮನೆಯೊಳಗಣ ವಸ್ತು-ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಚೊಕ್ಕಟವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವಳು ಸ್ತ್ರೀ. ಅಡುಗೆಯು ಅವಳ ಕೆಲಸ. ದೇವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಬತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುವುದು, ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಆಕೆಯ ಕೆಲಸ. ಮುಸುರೆ ತಿಕ್ಕುವುದು, ಕಸ ಬಳಿಯುವುದು ಆಕೆಯ ಕೆಲಸ. ಮನೆಯನ್ನು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಟ್ಟಸವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಕೆಯ ಕೆಲಸ. ಗಂಡಸಿನ ಆಹಾರ ನಿದ್ರಾ ಮೈಥುನಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಕೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ...ಕಾಲ ಮಿತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀ ಶೂದ್ರರ ಧರ್ಮ"[೬] ಸಂಘ ಪರಿವಾರ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ದುಡಿಯಲು ಇರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಮತ್ತು ಅವನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಮನೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ನಿಯೋಜಿಸಿರುವವಳು ಎಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಮನೆಯ ಒಡವೆಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕೆಲಸಗಳ ಜೊತೆ ನಿದ್ರಾ ಮೈಥುನಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಗಂಡನಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸುಖವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಸಂಘ ಪರಿವಾರವು ಭಾವಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಗಲು ಎಷ್ಟೇ ಕೆಲಸದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ದಣಿದಿದ್ದರೂ, ಗಂಡನ ಆಹಾರ ನಿದ್ರಾ ಮೈಥುನಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕಾದುದು

ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ, ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯು ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವವಳಾಗಿರುತ್ತಾಳಾದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಒಡವೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಆದರೆ ತಾನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಧೋರಣೆ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಸಂಘ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ತಾರಾನಾಥರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಾರಾನಾಥರು ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯ ಮಾದರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವಮಾನವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರೂ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸ್ವಯಂ ನೆಲೆಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಎಂದರೆ ದುಡಿಮೆ, ಮಹಿಳೆ ಎಂದರೆ ಸಂತಾನ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಲಾಲಾ ಲಜಪತರಾಯ ರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಹೇಳುವ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಅಧಿಕಾರ, ಆಳ್ವಿಕೆ, ಒಡೆತನ ಪುರುಷನದು. ಕರುಣೆ, ಪ್ರೀತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ತಾಯ್ತನ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ನೈಸರ್ಗೀಕವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಮಹಿಳೆಗಿಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಹಿಳೆಗಿಂತಲೂ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಅವರು ಲಾಲಾ ಲಜಪತರಾಯರ ಮಾತಿನ ಉಲ್ಲೇಖದ ಮೂಲಕ ಪುನಃ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಹಾಗೂ ಪುರುಷವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಧೋರಣೆಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಜೈವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಕೋಮಲತೆ, ಮೃದುತ್ವ, ಸರಳತೆಗಳು ಅವಳ ಗುಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆ ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ನಯನಾಜೂಕಿನ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳು ನಯನಾಜೂಕಿನ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೇ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಕೂಡ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪತಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಗಂಡನ

ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಸೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡನ ನಿದ್ರಾ ಮೈಥುನಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡನು ಮನೆಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವಂತೆ ಬಯಸುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲಿತ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನೋ ಹೆಣ್ಣಿಗನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಮನೆವಾಳ್ತೆಯೂ ಕೂಡ ದುಡಿಮೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಆರಂಭದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಗೃಹ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಿಯೋಜಿಸಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರದ ಚಿಂತಕರು ಗೃಹಿಣಿಯರ ಕೂಲಿ ರಹಿತವಾದ ದುಡಿಮೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಲು ವ್ಯವಸೆಯು ಹುಡುಕಿರುವ ಮತ್ತು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಹುನ್ನಾರವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅವಳ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಶಾದೇವಿಯವರು 'ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ' ಎಂಬ ಕಥೆಯ ಸಾಲನ್ನು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮನೆಯನ್ನು ಚಂದವಾಗಿ ಇಡುವುದು, ತನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಯಶಸ್ಸಿನಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅವಳು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಕೀಳರಿಮೆಯೂ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ... ಮನೆಯ ಕೆಲಸವೂ ಮಕ್ಕಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೋ ಈ ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಇದು, ಬೇಡದ ಸಂಗತಿಯೋ, ತಾನು ಮಾಡಬಾರದ ಕೆಲಸವೆಂದೋ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ."[೭] ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಹೆಣ್ಣೇ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಯನ್ನು ಚೆಂದಗೊಳಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನ್ನೂ ತುಂಬಾ ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ತುಡಿತವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. 'ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ' ಕಥೆಯ 'ಊರ್ಮಿಳೆ' ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ವೇತನ ರಹಿತವಾದ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಸಿಗುವುದು ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಕರ್ತವ್ಯವೆನ್ನುವ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಹುಸಿ ಗೌರವ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದೂ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳದೇನು ಮಹಾ ಕೆಲಸ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಏನು ಮಹಾ ಮನೆ ಕೆಲಸ? ಮನೆಯೊಳಗೆ

ಬಿದ್ದಿರುವವರಿಗೆ ಏನು ಗೊತ್ತು ಹೊರಗೆ 'ದುಡಿಯುವ' ಗಂಡಿನ ಕಷ್ಟ? ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಗೌರವಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ವತಃ ಹೆಣ್ಣಿಗೇ ಹಿನ್ನಡೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮರಾಠಿ ಲೇಖಕಿ ಸಾನಿಯಾ ಅವರ 'ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ' ಎನ್ನುವ ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿಯು ಮನೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ, ಅವಳ ದ್ವಂದ್ವ ಹಾಗೂ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗೃಹಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇದು ತನ್ನ ಹಿನ್ನಡೆ ಇಲ್ಲವೇ, ತನ್ನ ಸ್ವಯಂಬಂಧನವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಬಹಳ ತಡವಾಗಿ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವಳು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಬೇಡದ ತಾತ್ಸಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೃಹಿಣಿ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಕುಟುಂಬದ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಮರ್ಯಾದೆ ಪುರುಷನ ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮರ್ಯಾದೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಗಂಡನೇ 'ನಾನು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ದುಡಿಯುವ ಗಂಡಸು, ನೀನಾದರೋ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿದ್ದಿರುವೆ' ಎಂದದ್ದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯ ದುಡಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಗೌರವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲ–ತಳಮಳಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೊ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸುಧಾರಣೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳು ಮಹಿಳೆಗೆ ಎದುರಾದಾಗ ಕುಟುಂಬ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಕುಬ್ಜಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಇದು ಪುರುಷನಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎದುರಾಗುವ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಚಿಂತಕರಾದ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಮಾಡುವ ಎರಡು ಸ್ತ್ರೀಮಾದರಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಗಾರ್ಗಿ ಮತ್ತು

ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿಯರು ಎರಡು ಆಲೋಚನಕ್ರಮದ ಸಂಕೇತಗಳು. ಗಾರ್ಗಿ ಮಾದರಿಯು ಪುರುಷರ ಜತೆ ವಾಗ್ವಾದ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮಾದರಿ. ಆದರೆ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಮಾದರಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಮನೆಗೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಾಣುವ ಮಾದರಿ: . "ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಗೃಹವಾಹಿನಿ ಮಾದರಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈಕೆ ತನಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ದತ್ತವಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅದರಲ್ಲೇ ಸಾಲಂಕೃತವಾಗಿ ಹರಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ನಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಣ್ಣು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಒಲಿಸುವ ಸಾಧನ ಎಂಬಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಕರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಈಕೆ ಸಿಂಗರಿಸಿ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲಳು. ಪ್ರಗತಿಪರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಈಕೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕೆಂಡಮಂಡಲ ವಾಗುತ್ತಾರೆ. ..ಗೃಹದೇವತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾಕಾರ ರೂಪ ಈಕೆ"[೮] ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಗೃಹವಾದಿ ಮಾದರಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಆಶಾದೇವಿಯವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಪಾತ್ರವು ಇದೇ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮಹಿಳೆಯ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಹೆಣ್ಣಿನ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ಅವಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಖಂಡ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ತನಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ."[೮] ಮಹಿಳೆಯರ ಹೆರುವಿಕೆಯನ್ನು ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ಸಂಗೋಪನೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದ ಹೊರತು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸುಧಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯ ಜೈವಿಕವಾದ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ದುಡಿಮೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನದಂತಹ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವರು. ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾಕೆ ಗೃಹಕೃತ್ಯದಂತಹ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನು ಎಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ, ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮನೆಗೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು

ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನೀವು ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಗೃಹಿಣಿಯ ಪಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಯಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ" ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದ್ದರಿಂದಲೆ, ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ ಎಂಬ 'ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸೊಸೆಯ ಮೂಲಕ ಊರ್ಮಿಳೆಗೆ ಹೇಳಿಸುವ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಲಿಂಗಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗ ದಿಂದ ಗೃಹ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅತ್ತೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೊಸೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಗೃಹಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಸೊಸೆಯು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಹೇಳುವ 'ಗಾರ್ಗಿಯ ಮಾದರಿ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು. ಯಾವುದನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪದ ತಾರ್ಕಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇವಳದು. ಮರಾಠಿ ಲೇಖಕಿ ಸಾನಿಯಾ ಅವರ 'ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ' ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಡಿ.ಆರ್. ಹೇಳುವ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಮತ್ತು ಗಾರ್ಗಿ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆಗೆಲಸದಂತಹ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿಭೆ, ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಡುಗೆಮನೆಯ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿದು ಹೋದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಷ್ಟ. ಪ್ರತಿಭಾ ಪಲಾಯನದ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ಈ ಪ್ರತಿಭಾ ದಹನದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂಥ ದಹನವನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು."[೧೧] ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುವಕರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಸಿಗದೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ, ಬೇರೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಯುವತಿಯರ ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ತುರ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಗುವ ನಷ್ಟ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ದೇಶಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ನಷ್ಟವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಪಲಾಯನಕ್ಕೂ ದಾರಿ ಇಲ್ಲದೆ ಒಳಗೇ ದಹನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಪ್ರತಿಭೆಯ ದಹನ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪಲಾಯನ'

ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಎಷ್ಟು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು. ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪಲಾಯನವೆನ್ನುವುದು, ಪ್ರತಿಭೆ ಬೇರೆಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದಹನ ಎನ್ನುವುದು ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತತೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವೇದಿಕೆ ಲಭಿಸದೆ ಕೌಶಲ್ಯ ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನವೇ ಕಮರುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದಹನದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ವೇತನ ಸ್ವರೂಪದ ಮನೆಗೆಲಸ

'ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ವೇತನ', 'ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ತಕ್ಕ ಮನ್ನಣೆ', 'ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳು' ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮೂಲ ಮಂತ್ರಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ, ಅವ್ಯಾವೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಲುಪಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇನು ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಇಲ್ಲವೇ ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನೆಗೆಲಸಕ್ಕೆಂದು ಎಷ್ಟೋ ಮಹಿಳೆಯರು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಡಿಮೆ ವೇತನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಜೀವನ ಭದ್ರತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಇಡೀ ಸಂಸಾರವನ್ನೇ ತೂಗಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗೆಲಸದಂತಹ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಕಷ್ಟಗಳು, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೆನಿಸಿದರೂ, ಯಾಕೆ ಮಹಿಳೆ ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು, ಇತರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು, ಕುಡುಕ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಗಂಡನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು, ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಆ ಕುಡುಕ ಮಹಾಶಯನನ್ನೂ ಸಾಕಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಕೆಲಸದ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಸಿಗದೇ ಹೋದರೆ ಅಂತಹ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಗತಿ ಏನು?"[೧೩] ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ರಹಿತ ಕುಡುಕ ಗಂಡನು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಮುಖ

ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅನಕ್ಷರತೆ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಬಡತನ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒತ್ತಡ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆ ಕೆಲಸಗಳಂತಹ ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಚಿಂತನೆ ದುಡಿಮೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪುರುಷನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂಸಾರದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತರೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮನೆಗೆಲಸದಂತಹ ಕೆಲಸದ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕಿ ಪುನಃ ದುಡಿಮೆ ಇಲ್ಲವೇ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ಅವರ ಈ ನಿಲುವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಾಕುವ ದುಡಿಯುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಪುರುಷನದು ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನೆಗೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ; ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮನೆಗೆಲಸಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆರು ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮನೆಗೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು ಕಡಿಮೆ ವೇತನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಯಾವ ಸವಲತ್ತುಗಳೂ ಇವರಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಲೀಕ ಕೊಡುವ ಸಾವಿರವೋ, ಎರಡು ಸಾವಿರವೋ ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ವೇತನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುವುದು ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮನೆಗೆಲಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಮಾಲೀಕನಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಯೊಡತಿ ಯಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ನೀಲಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಹವಾಲುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತಕಿಯಾದ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಸವಾಲುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಹೃದಯತ್ವ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರ ಚರ್ಚೆಯು ಕಥನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನೀಲಾರಂತಹ ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತಕರು ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಅವರ ದುಡಿಮೆ, ವೇತನ, ಅವರ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತತೆಗಳಂತಹ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಕಡೆಮಿಕ್ ನೆಲೆಯ

ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಕೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕವಿತ್ವ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಮನೆಗೆಲಸದವರೊಂದಿಗಿನ ತಮ್ಮ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗೆಲಸದವರ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಅನುಭಗಳ ಕಥಾನಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ಚಿಂತನಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆಲಸದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ಬಿಗುವಿನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಕವಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಶರಣಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಹ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೊರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟಕಳಾಗಿ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮನೆಗೆಲಸದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಹಸಿಗಳಾಗಿ, ಬಂಡಾಯದ ಆಲೋಚನೆ ಉಳ್ಳವರಾಗಿ, ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರ ಚತುರತೆ, ಕೌಶಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವರು ಹೇಗೆ ರಂಜನೀಯ ಎನ್ನುವುದರ ಚರ್ಚೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಚಾರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾಯಕಿಯಾಗಿಯೂ ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮನೆಯ ಒಡೆಯನಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮನೆಗೆಲಸದವಳ ಚಿತ್ರಣ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆಲಸದವಳು ಮನೆಯೊಡನೆಯನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಿದ ಚಿತ್ರಣಗಳೂ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆ ಕೇವಲ ಮನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ವೇತನವನ್ನು ಪಡೆಯುವವಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮನೆಗೆಲಸದವಳು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ದುಡ್ಡಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬೆಸುಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮನೆಯ ಒಡೆಯ ಒಡತಿಯ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಯ ಯಜಮಾನರ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ತನ್ನ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮನೆಗೆಲಸದವರನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಬಂಡಾಯದ 'ಅಕ್ಕ', ಪರಂಪರೆಯ ಭಾವ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮನೆಗೆಲಸದ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅವರು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮನೆಯೊಡತಿ

ಮತ್ತು ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಒಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಗೆ ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಳು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮನದೊಳಗೇ ಒಡೆಯನ ಮೇಲೆ ಸಿಡಿಯುತ್ತಾ ಒಡತಿಗಾಗಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಕೆಯ ಕೆಲಸದಾಕೆ; ಇಂತಹ ಗಂಡಂದಿರ ಸೊಕ್ಕು ಮುರಿಯಲು ಎಂತಹ 'ಪಾಠ' ಕಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಆ ಕೆಲಸದಾಕೆ ತನ್ನ ಕಲ್ಲು–ಮುಳ್ಳಿನ ಬದುಕ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ. ಶೋಷಿತ ಒಡತಿಗೆ ಸದಾ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಲಹೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒಡತಿಯು ಬಂಡಾಯ ಏಳಲು ಕಾರಣೀಭೂತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಕ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವವಳಾದರೂ, ಗಂಡನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮನೆಗೆಲಸದವಳು ಈ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದ ನಿಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಅಥವಾ ಬಂಡಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕ ಬಂಡಾಯದವಳಾದರೂ ಬಂಡಾಯ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಮನೆಗೆಲಸದವಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಏನಾಗೈತಿ, ನಿನ್ ಕೈಗೆ... ತಿರ್ಗಿ ಅವಗೆ ನಾಕ್ ಹೊಡೆಯಾಕೆ ಏನಾಗೈತಿ ನಿನ್ಗೆ...? 'ಭಾವ'ನಿಂದ ಅವಾಚ್ಯ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲಸದಾಕೆ ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿಭಟನಾ 'ಕಾರ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಮನೆಯೊಡತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತಯಾರುಗೊಳಿಸಿ ತಾನೂ ತಯಾರಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಳು! ... ಇನ್ನೇನು 'ಅಕ್ಕ'ನನ್ನು ಹೊಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಕ' ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಗಂಡನ ಷರಾಯಿಯ ಕೊರಳಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಲವಾಗಿ ಜಗ್ಗಿದ್ದಾಳೆ! ತನ್ನ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸದಾಕೆ ಇದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಧೈರ್ಯದಿಂದಿರಬೇಕು!!"[೧೩] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದಾಕೆ ಇರುವ ಧೈರ್ಯ ಸಾಹಸ ಹಾಗೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಕೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸದಾಕೆಯು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮನೆ ಕೆಲಸದಾಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಘಟಕಳೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕನ ಶೋಷಣೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಯನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನಸುಗಳ ನಡುವಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಸಜ್ಜಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಾವನಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಬಿಸಿಯನ್ನು ತಟ್ಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಮನೆಕೆಲಸದಾಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಕರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "...ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಒಬ್ಬ ಕೆಲಸದಾಕೆ ಇರಬಾರದಿತ್ತೇ ಎಂದು."[೧೪] ನಿಜವಾದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂಘಟಕಳು ಮನೆಗೆಲಸದವಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಗೂ ಇಂತಹ ಮನೆಗೆಲಸದವಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ

ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅವಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಯಾವ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಮನೆಗೆಲಸದವರಿಂದ ಸಂಸಾರಗಳು ಹಾಳಾಗಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

೫.೧.೩. ಕೂಲಿ ಹೆಣ್ಣು

ಮಹಿಳೆಯರು ವಿವಿಧ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಮೆ, ವೇತನ ತಾರತಮ್ಯ, ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕವಾದ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೆಂದು ನಿಗದಿಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷನಷ್ಟು ಶ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ನೀಲಾ ಅವರು ಹೆಣ್ಣು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಹಸನ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವ ಅವರು ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟಡದ ಕೆಲಸದ ಮಹಿಳೆ, ಕಡಲೆಕಾಯಿ ಮಾರುವ ಮಹಿಳೆ, ಕರಕುಶಲ ವಸ್ತು, ಗೊಂಬೆ ಮತ್ತಿತರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮಾರಾಟದ ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗಖಾತ್ರಿ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೂಲಿ ಮಹಿಳೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕೂಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳು ನೀಲಾ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿಂತಕಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ. ಇಂತಹ ಅಪಾಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕೂಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನೀಲಾ ಅವರು ಕಥನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸುಲಿಗಾಯಿ ಮಾರುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಘಟನಾ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅದೊಂದು ಸಂಜೆ

ಹೊತ್ತು, ಇನ್ನೇನು ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಗೀಬೇಕು. ಕೊನೆಗಿತ್ತು ಹಿಡಿಸುಲಿಗಾಯಿ. ಒಬ್ಬ ಚಿಗುರು ಮೀಸೆಯ ಚಂಚಲಗಣ್ಣಿನ ಗಂಡಸು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನಿಂದ ಠಳಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಸರೂಬಾಯಿ ಸುಂದರ ಹೆಂಗಸು. ಅವಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸುಲಿಗಾಯಿ ಇತ್ತು. ಆತ ಎರಡು ರೂಪಾಯಿ ಹಿಡಿದು ಸುಲಿಗಾಯಿ ಕೊಡು ಅಂದ. ಆಕಿ ಕೊಟ್ಟಳು. ಆತ ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೇ ನಿಂತ.. 'ಮತ್ತೇನು ಬೇಕು ಎಂದಳು? ಯಾಕೆ ನಿಂತಿದ್ದಿ?' ಕೇಳಿದಳು. ಆತ ಅಮಾಯಕನಂತೆ, 'ಏನಿಲ್ಲ, ನಾ ಹಳ್ಳಿ ಮನುಶ್ಯಾ ಗಂಜಿ ಕೆಲ್ಸಕ್ಕ ಬಂದಿನಿ. ರಾತ್ರಿ ಉಳಿಲಾಕ ಜಾಗಬೇಕಿತ್ತು... ಅವನ ಮನಸಿನ ಮರ್ಮ ಅರಿತ ಸರೂಬಾಯಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಸುದ್ದಿ ರವಾನಿಸಿದಳು."[೧೫] ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕೂಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೊದಲು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸುಲಿಗಾಯಿ ಮಾರುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಬಹುಬೇಗನೇ ಇಂತಹ ಕೃತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೂಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಎದುರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಗುರುತಿಸುವಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ನಮ್ಮದೇ ಎನ್ನುವ ಜೀವನದ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿತಿರುವ ಅವರು ಸಂಘಟನಾ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಕೂಡ ಅವರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. 'ನಮಗ ನಾವೇ ರಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡ್ರಾಯ್ತು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಷ್ಟು ಸಬಲರು ಎಂಬ ಭರವಸೆಯು ಕೂಡ ಅವರಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸರೂಬಾಯಿ ಯುವಕನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿತು ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪೊಲೀಸಿನವನಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಕೊಟ್ಟು, ಅವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಿ ಎಂದು ತಾಕೀತು ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸರೂಬಾಯಿಗೆ ಅಂತಹ ಧೈರ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎಂದರೆ ಅವಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕು, ಅಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳು ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ.

"... ಸರಿ ಸುಮಾರು ೧೦೦ ಕೆಜಿಯಷ್ಟಾಗುವ ಲಗೇಜ್ ಅನ್ನು ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು, ಎತ್ತರದ ಮೇಲ್ಮುಖದ ರಸ್ತೆ ಹತ್ತುತ್ತಾ ನಡೆವಾಗ, ಆತಂಕ ನಮ್ಮ ಮುಖದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಪುಟ್ಟ ಮಂದಹಾಸ ಅವರ ಮುಖದಲ್ಲಿತ್ತು. ಗಂಡಸಿನಷ್ಟೇ, ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರ ಹೊತ್ತು ನಡೆವ ಸೀತೆ, ಪ್ರಮೀಳೆಯರಂಥ ಹೆಂಗಸರು ನೂರಾರು ಜನ...ಹೆಂಗಸರು ಅಬಲೆಯರು. ಭಾರ ಹೊರಲಾರರು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ತರ್ಕ ಮಾಡುವ ವಿತಂಡವಾದಿಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಸೀತಾಳಂಥವರನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಭಾರ ಇಳಿಸಿದ ಮೇಲಿನ ಆಯಾಸವೇನೋ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅರಳಿದ ತುಟಿಗಳ ನಡುವೆ ಸೂಜಿಮಲ್ಲಿಗೆಯಂಥ

ನಗು ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು."[೧೬] ಮಹಿಳೆಯರು ಕೇವಲ ನಾಜೂಕಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತರು. ಅವರಿಗೆ ಭಾರ ಹೊರುವ ಹಾಗೂ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನೀಲಾ ಅವರು ಡಾರ್ಜಿಲಿಂಗ್ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಹಾಗೂ ನಾಜೂಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದುವರೆಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನೀಲಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊರೆಯುವ ಚಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಡಾರ್ಜಿಲಿಂಗ್‌ನ ಬೊಂಬೆ ಮಾರುವ ಕೂಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಂದಸ್ಮಿತವನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಲಾ ಅವರು ಕೂಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಫ್ಲೆಕ್ಸಿಬಲ್ ಆದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕೂಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷನಿಗಿಂತಲು ಏನೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರು ಮಾಡುವಂತಹ ಆರೆ, ಸೆಲಿಕೆ, ಗುದ್ದಲಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೆಲ ಅಗೆಯುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥರು ಮಹಿಳೆಯರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫.೧.೪. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗದ ಹೆಣ್ಣು

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇತನ ತರುವಂತಹ ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗಿನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಖಾಸಗಿ, ಸರ್ಕಾರಿ, ಇತರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮರೆಸಿ ದುಡಿಮೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವವರೆಂದು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉಳಿದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಿಂಸೆ, ವಧುದಹನ, ಅತ್ಯಾಚಾರದಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಸಮಾಜವು ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುವಂತಾಯಿತು. ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ,

ಏನೂ ಆಗಿಲ್ಲದ ಅವಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಸಾವಿರಾರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ದುಡಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈಗೀಗ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿದ್ಯೆ, ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರೆಯತೊಡಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮಹಿಳೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಯಂತ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಶ್ರಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಗಳು ಮಹಿಳೆಗೆ ಸವಾಲಾಗಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಮಹಿಳೆಯ ವಿಮೋಚನೆಯ ದಾರಿ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಧನವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದತ್ತ 'ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟ' ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪುನಃ ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಇಡುವಂತೆ ಅನುನಯದ, ಪ್ರೀತಿಯ ಸೆಳೆತದಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆ, ವಿಮೋಚನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸುವ ಶೋಷಣೆ, ಸವಾಲು, ಬಿಡುಗಡೆ ಹೆಸರಿನ ಬಂಧನ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿದ್ಯೆ-ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಫ್ರೇಮಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಇಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಹೆಣ್ಣು ತನಗೆ ಸಂಗಾತಿ ಲಭಿಸುವ ಮೊದಲು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪರೋಪಕಾರ, ಸೇವೆ ಸಹಾಯ ಇನ್ನಿತರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ, ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವ ಒಡನಾಟಗಳು ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ತಾನು ತನ್ನ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಲು ಅವಳಿಗೆ ಸಮಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮತ್ತು ತೊಡಗಿದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾದರೆ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮಾತನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೊಂದಿದ್ದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಎಂಬ 'ಫ್ರೇಮ್' ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೇ ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಿದೆ. ಸದಾ ಕುಟುಂಬ, ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವ ಅನ್ಯರ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಶಾದೇವಿಯವರು 'ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ' ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿಯಾದ 'ಊರ್ಮಿಳೆ'ಯ ಪಾತ್ರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಡಿಸೈನ್

ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್' ಮಾಡಿದ ಊರ್ಮಿಳೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಆಸಕ್ತಿ ಇತ್ತು. ಕಂಪನಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಂಪನಿ ಅವಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ, ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರನ್ನು 'ನನ್ನಲ್ಲೇನು ಕಡಿಮೆ ಇದೆ' ಎಂದು ಕೇಳಿದ ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು. ಆ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಆ ಕಂಪನಿಯ ಮಾಲೀಕನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ದಿಟ್ಟ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ನಾಯಕಿ ಊರ್ಮಿಳಾ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿಗೆ ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅವಳು ಹೇಳಿದ ವಿದಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದಾದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಕಥೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಬಹುತೇಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕಥೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಊರ್ಮಿಳಾ ಮಾತನ್ನು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಫರ್ಮಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ... ಆ ನಂತರ ಸಂಸಾರದ್ದು ಅನ್ನಿ"[೧೭] ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ದಿಟ್ಟತನದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಫ್ರೇಮ್ ಹೇಗೆ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ವಿವಾಹ ಬಂಧನದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ನೋಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ, ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗ ಹೇಗೆ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮುಂದೂಡುವ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮದುವೆಯ ವಿಚಾರ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ...ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಯೊಂದು ಹಾರಿ ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿತ್ತು"[೧೮] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗವು ಮದುವೆಯ ಮುಂದೂಡಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸತ್ಯವೂ ಕೂಡ; ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲವೇ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುಟುಂಬ, ವೃತ್ತಿ ಬದುಕು ಎರಡನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಲಭಿಸಿದರೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ನೆಲೆಯ ಆಲೋಚನೆಯಾದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಮಹಿಳೆಯು ಉದ್ಯೋಗ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡದ ಬದುಕನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿಯವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೂ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೂ ಎರಡೂ ಕಡೆಗೆ ದುಡಿಯುವ ಯಂತ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಘಟನೆಯೊಂದರ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

"ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಮೇರಿಕಾದ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ತುಂಬಾ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಕಾರನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾ, ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಸುತ್ತಾ, ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಫೋನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದಳು. ಇಷ್ಟನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಾರಿನ ವೇಗ ಮಿತಿಮೀರಿತ್ತು. ಅಮೇರಿಕಾದ ದಕ್ಷ ಪೊಲೀಸರು ಈ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ದಂಡ ಹಾಕಿದರು. ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕೆ– ಒಂದು ಮಿತಿಮೀರಿದ ವೇಗಕ್ಕೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಗುವಿನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಅಪಾಯ ಬಂದುಬಿಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ತನಕ್ಕೆ."[೧೯] ಈ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ. ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಗಂಡನ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆಫೀಸಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ವೇಗವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೃತ್ತಿ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸಾರ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಚಿಂತಕಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನೂ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪೊಲೀಸ್ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಈ ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹದ್ದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಬ್ರೆಜಿಲ್ ಸಚಿವೆಯದಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯವನ್ನೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರೆಜಿಲ್ ದೇಶದ 'ಮ್ಯಾನುಯೆಲಾ ಅವಿಲಾ' ಎಂಬ ಸಚಿವೆಯೊಬ್ಬರು ಸದನದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲುಣಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸದನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸುವುದು ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಸರಿ–ತಪ್ಪುಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಬದಲು, ಅವಳ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗುವ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರ ಕತೆಯೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಮೌನವನ್ನು ನೋಡಿ(ಅವಳು ಅಳದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ) ಆಕೆಗೆ ಆಘಾತ ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಸೆಡೆಟೀವ್ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಆ ಮಂಪರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೊಂದು ಕನಸು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಹೊರಗೂ ದುಡಿಯುವ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಡುವ, ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾಲನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಗಂಡನ ಕನಸು. ವಾಸ್ತವ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ. ಹೆಂಡತಿಯೆಂದರೆ ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ದುಡಿಯುವ ಬಿಟ್ಟಿ ಆಳು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು ಅವನು."[೨೦]

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೊರಜಗತ್ತು ವಿದ್ಯೆ, ಉದ್ಯೋಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅವಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಭಯ, ಬಯಕೆ, ಆತಂಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎದುರಿಸಲಾರದ ದ್ವೈತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಾ ತಾನು ವೃತ್ತಿ ನಿರತ ಯಂತ್ರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಏನೇ ಏರುಪೇರುಗಳಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಮನಸ್ಸು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾರೋಪಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ತಾನು ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬ, ಗಂಡ,

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತೆನೇನೋ ಎಂಬ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾನಿಯಾ ಅವರ 'ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ' ಕಥೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹೆಣ್ಣಿನ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕು ಇನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆಯ, ಅನುಮತಿಯ ವಲಯದಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನದ್ದೂ ಹೌದು. ವೃತ್ತಿನಿರತ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ತ ಹತ್ಯಾರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕುಂಠಿತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೋ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಘಟನೆಯೋ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧ ಬೆರಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಗೆ ಚಾಚುತ್ತದೆ."[೨೧] ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ತಲುಪಬಹುದಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಈ ಮಾತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೃತ್ತಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನವು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಉದ್ಯೋಗದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಹ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ನೀಲಾ ಅವರು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ, ವೃತ್ತಿ ನಿರತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಗೆ ಹಣವಂತರ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೀಡಿದ ಮಾಲೀಕರ ಸ್ವತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೆರಾಕ್ಸ್ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ವೇತನಕ್ಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಮಾಲೀಕ ಮಹಿಳೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉದ್ದುದ್ದ ಭಾಷಣ ಬಿಗಿಯುವವನು. ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಲೋಚನೆ ಉಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವನು ಎನ್ನುವುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೫.೨. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಿದೆ. ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಹಿಳೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಶ್ರಮ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿದರೆ

ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲಿಂಗಾನುಪಾತದ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವವು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವವು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿತೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವಳ ಬಂಧನಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೂ ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಪುಲವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿತ್ತೋ, ಯಾವ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತೋ, ಅದೇ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಇಂದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಆತಂಕದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿದೆ. ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆತಂಕಿತ ಮಹಿಳೆ: ಯಾವ ಜಾಗತೀಕರಣವು ವಿಮೋಚನೆಯ ದಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿತ್ತೋ ಅದೇ ಜಾಗತೀಕರಣ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾದ, ಜಟಿಲವಾದ, ಬಿಡಿಸಲು ಬಾರದ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಅದರ ಮುಂದುವರಿದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಹರಿಕಾರನ ಹಾಗೆ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯ ಹಾಗೆ, ಸ್ನೇಹಿತನ ಹಾಗೆ ಕಂಡ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಹಿತಶತ್ರುವಿನ ಹಾಗೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಕ್ಷಸನ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅನನ್ಯತೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಡತೊಡಗಿತು."[೨೨] ಜಾಗತೀಕರಣವು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಇಡಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಹಾಳುಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೆನ್ನುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬರುವಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ವಿಷಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಸಹ ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ 'ಬಾಣಲೆಯಿಂದ ಬೆಂಕಿಗೆ' ಎನ್ನುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ನೀಲಾ, ಆಶಾದೇವಿ, ನಾಗವೇಣಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ

ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಹ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಅವಳ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅತಿ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದಗೊಳಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವುಗಳು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ಮಾಡುವ 'ಶುಭಮಂಗಳ' ಚಿತ್ರದ 'ಈ ಶತಮಾನದ ಮಾದರಿ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಾಹಸಿ ಹೆಣ್ಣು, ಸಲಾಮು ಹೊಡೆಯೊಲ್ಲ ಗುಲಾಮಳಿವಳಲ್ಲ...' ಎನ್ನುವ ಗೀತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾಯಕಿ ಆರತಿ ಆಧುನಿಕ ಉಡುಪು ತೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಜಂಭದ ಚೀಲವನ್ನು ಬೀಸಿ ಬೀಸಿ ಹಾರಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಗಮನವನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಡೀ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು, ಅವಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅತಿ ಎನಿಸುವಷ್ಟು, ಅವಿವೇಕ ಹಠಮಾರಿಯೋ ಎನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎನಿಸುವುದೂ ಇದೆ"[೨೩] ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಗಂಡಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾಗತದ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಗಂಡನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಶುಭಮಂಗಳ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ, ಅವಹೇಳನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು 'ಕಸ್ತೂರಿ ನಿವಾಸ' ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಘನತೆಯ ಎತ್ತರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. 'ಕಸ್ತೂರಿ ನಿವಾಸ'ದ ನಾಯಕನು ಆದರ್ಶ, ಗಂಭೀರ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಪಾಠವಾಗಿ ನಾಯಕಿ-ಇದ್ದರೆ, ಗಂಡು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾದರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿಯವರ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ದವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಚುರುಕಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿತು. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಪುರುಷವಾದದ ವಿವಿಧ ಎಳೆಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರ ಧೋರಣೆಯಾಯಿತು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಪೀಳಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ವಂಶವೃದ್ಧಿ, ಅಧಿಕಾರ ಮುಂತಾದ ಆಲೋಚನೆ ಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಪುತ್ರ ಸಂತಾನವನ್ನು ಬಯಸುವ

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಸಹಾಯಕ ಮಾರ್ಗ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣದ ಹತ್ಯೆಯು ಯಾವ ಹಿಂಜರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಲಿಂಗಾನುಪಾತದ ಪ್ರಮಾಣ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕುಸಿಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾನುಪಾತದ ಪ್ರಮಾಣವು ೧೦೦೦ ಪುರುಷರಿಗೆ ೯೬೩ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ, ಪಂಜಾಬ್‌ನಂತಹ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸರಾಸರಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಕೊರತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳು ಬೀದಿ, ಚರಂಡಿಯ ಪಾಲಾಗುವುದನ್ನು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನಾಥವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೊಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮಹಿಳಾ ಮಾರಾಟದಂತಹ ಜಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿ ಸರಕಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಶೇಖರಣೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅವನತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನೀಲಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಶೇಖರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಜೀವಗಳೂ ಸರಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹೌದಲ್ಲ! ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣದ ಥಕಥೈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿವ ಜನರ ರಟ್ಟೆಗಳೂ ಸರಕೇ. ಜೀವಂತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಟಿ-ತುಟಿ, ಚರ್ಮವೂ ಸರಕೇ. ಈ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿನ-ಹೆಣ್ಣು ಪಿಂಡದ ಹತ್ಯೆಯೂ ವ್ಯಾಪಾರದ ಭಾಗವೇ."[೨೪] ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಜೀವಂತ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಕಟಿ' 'ತುಟಿ' 'ಚರ್ಮವೂ ಸರಕೇ' ಎನ್ನುವುದು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶ್ರಮಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ದೇಹಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣವೂ ತಳೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಶೇಖರಣೆಯನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸರಕನ್ನಾಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಣದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸರಕಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಬಡತನವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು-ಸಾಮಾಜಿಕ ನೋಟಕ್ರಮ.

ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಲಾಭ ನಷ್ಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದರೆ, ಅದರ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಬೇರುಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಬಡತನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟನೊಂದಿಗೆ ನಷ್ಟದ ಪಾಲನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದರೆ ಗಂಡು ಮಗು ಲಾಭದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಡತನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಡತನಕ್ಕಾಗಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಭ್ರೂಣದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮಹಿಳಾ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಮಾರಾಟ ಜಾಲಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನೀಲಾ ಅವರ 'ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಸ್.ವೈ.ಗುರುಶಾಂತ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಹೆಣ್ಣೊಂದು ಹುಣ್ಣು ಎಂದು ಬಗೆವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ದಾರಿದ್ರ್ಯವೂ ಸೇರುವಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಕಂದಮ್ಮಗಳ ಮಾರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು, ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಘಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ತುಂಬಿ ಹರಿವ ನದಿಗಳ ನಡುವೆ ನೆಲೆ ಬರಡಾಗಿದೆ. ಬಿರಿದ ನೆಲದಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವುದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು-ಕಣ್ಣೀರು. ಹೀಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಆತಂಕವಾದವು ಜನರ ಜೀವ – ಜೀವನವನ್ನು ನೆಕ್ಕಿ ಮುಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕ್ಷೋಭೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಜನ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರಂತರ ನಡೆದೇ ಇವೆ."[೨೫] ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ದಲಿತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎರಡೂ ಸಮಾನ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ.

೫.೨.೧. ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ

ಇಂದು ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಎಂಬುದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹಣ ಮಾಡುವ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಲೈಂಗಿಕ ಉದ್ಯಮ' ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಧೂಳಿಪಟ ಮಾಡಿ ನಾಗಾಲೋಟದಲ್ಲಿ ಈ ಸೆಕ್ಸ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಈ ಉದ್ಯಮದ ಮುಂದೆ ಇನ್ಯಾವುದೇ ಉದ್ಯಮ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇದು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಸೌಮ್ಯವಾದ ಪದಪುಂಜಗಳ ಮೂಲಕ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮವು ಹಣ ಹೂಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳ ಗಳಿಕೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮವು ಪ್ರವಾಸದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿಯವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವರು ಥಾಯ್ಲೆಂಡ್ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಥಾಯ್ಲೆಂಡ್ ಪ್ರವಾಸಿಯ ಎರಡು ಪತ್ರಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಇನ್ನು ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣ ಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಗವರ್ನರ್‌ಗಳಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪ್ರವಾಸಿಗರಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡಿ. ಪ್ರವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲ ರೀತಿಯ ಮನರಂಜನೆ ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನೀವು ನಾಚಿಕೆಗೆಟ್ಟ, ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವಿಕೃತರೂಪದ ಲೈಂಗಿಕ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀವು ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಅಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಡಿ. ನಗ್ನ ಅಶ್ಲೀಲವಾದ ಮನರಂಜನೆಯೂ ಕೆಲವು ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು."[೨೬] ಇನ್ನೊಂದು ಪತ್ರ ಅದೇ ಥಾಯ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಜರ್ಮನ್ ಕಛೇರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾಸಿ ಬರೆದ ಪತ್ರವನ್ನು ಸಹ ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ನಾನು ಸಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ಯಾಂಕಾಕ್‌ಗೆ ಬರುವವನಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ನನಗೊಬ್ಬಳು ಹುಡುಗಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ತಜ್ಞರ ಬಳಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಜರ್ಮನಿಗೆ ಮರಳುವಾಗ ಸಿಫಿಲಿಸ್‌ನಿಂದ ನರಳಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ದಯವಿಟ್ಟು ನನಗೆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹನಾದ ಡಾಕ್ಟರ್‌ನೊಬ್ಬನ ವಿಳಾಸ ಕೊಡಿ. ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕಾಗುವ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಸ್ಥೆಯಿದೆಯೇ"[೨೭] ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿನ ಆಡಳಿತ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸರಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಕೂಡ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮವನ್ನು ಕುರಿತು 'ವೇಶ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಥೈಲೆಂಡ್ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಶೇ.೮ರಂತೆ ಬೆಳೆಯುವ ದೇಶವಾಗಿದ್ದೂ, ಜಪಾನ್‌ಗಿಂತಲೂ ವೇಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ದೇಶ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ದೇಶ ಥೈಲೆಂಡ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಗಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಥೈಲೆಂಡ್ ಭೀಕರವಾದ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯ ತಾಣವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. 'ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಕುದುರಬೇಕಾದರೆ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ನೀಚರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಮುಗ್ಧ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಮಿಷ ತೋರಿಸಿ ಥೈಲೆಂಡ್‌ನ ರಾಜಧಾನಿ ಬ್ಯಾಂಕಾಕ್‌ಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಕೂಪಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಏಡ್ಸ್‌ನಂತಹ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಖಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆಂದು ಬಂದ ಹಲವರು ವೇಶ್ಯೆಯರ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಿದ್ದದ್ದುಂಟು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗಳು ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿದ ವೇಶ್ಯೆಯರಿಗೆ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದೂ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಶಾಕಿರಣ ನೀನು. ನಾನು ಯಾರನ್ನಾದರು ಪ್ರೇಮಿಸ ಬಹುದಾದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಯಾರಿಗಾಗಿಯಾದರೂ ಹೋರಾಡಬಹುದಾದರೆ ನಿನಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ"[೨೮] ಎಂದು ಪ್ರೇಮಿಯೊಬ್ಬ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಬರೆದ ಪತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿದ ಹಲವರು ಪ್ರೇಮಿಸಿದ್ದಾರೆ, ವಿವಾಹದ ಆಹ್ವಾನವೂ ನೀಡಿದ್ದಿದೆ. ವಿವಾಹವಾದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ಲಜ್ಜವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಎನ್.ಜಿ.ಒ.ಗಳು ಸಹ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಗಂಡಸಿನ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುವ ಹಲವು ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇವಳೂ ಮಾರಾಟಕ್ಕಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೂಪಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ಸಿಲುಕಿ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ಸತ್ತವರ ಜೊತೆಗೆ ರೋಗದಿಂದ ಸತ್ತವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ನಾಮಕರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯಾಗಿ ಇಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದಂತಹ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಹಾಸ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಡಂಬನಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೫.೨.೨. ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

ಇಂದಿನ ಜಾಹಿರಾತು ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸರಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಅವಳ ದೈಹಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಂಡವಾಳವಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರಕು ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜಾಹೀರಾತು ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಹಣ ಮಾಡಲು ಲೈಂಗಿಕ ಉದ್ಯಮವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾಡಕ್ಟ್ ಅನ್ನು ನಂಬಿಸಲು ಜಾಹೀರಾತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಂದು ಕಾಮದ ಬೊಂಬೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಬಿಸಾಡುವ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಗಂಡಸಿನ ಕಾಮ ತೃಷೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಏನೆಲ್ಲಾ ಆಗಬಾರದೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಂಡದ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರೆಬೆತ್ತಲೆ ಜಾಹೀರಾತು, ಕಾರು, ಬ್ಲೇಡು, ಕ್ರೀಮು, ಸೆಂಟು, ಸೋಪು ಎಲ್ಲವುಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೂ ಕಾಮಪುರಾಣಗಳೇ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹೊರಬರುವುದು ಆಧುನಿಕಳಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಾಹೀರಾತು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ಮೂಲದ ನಿರ್ವಚನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮೂಲದ ನಿರ್ವಚನೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. 'ಉತ್ತಮ ಸರಕಿದು ಅತಿ ಲಾಭ ತರುವಂಥ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದೇಹ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಈ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

"ಗಂಡು ಸೇದುವ ಸಿಗರೇಟು, ಬಳಸುವ ಷೇವಿಂಗ್ ಕ್ರೀಮ್, ಓಡಿಸುವ ಬೈಕ್ ಮತ್ತು ಕಾರು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕೊನೆಗೆ ಒಳ ಉಡುಪಿಗೂ ಅರೆವಸ್ತ್ರವೇ ಆಭರಣವಾಗಿರುವ, ಮಾದಕ ಭಂಗಿಯ ಹೆಣ್ಣು."[೨೯] ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಮೂಲವಾದ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಅವಳ ಮೈಮಾಟವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಲೈಂಗಿಕ ಆಕರ್ಷಕ ಸರಕನ್ನಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೇ ಬಂಧನವೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಮಹಿಳೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಂಬಲಾಗಿದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವು ಬಂಧನವೂ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. 'ಉತ್ತಮ ಸರಕಿದು ಅತಿ ಲಾಭ ತರುವಂಥ' ಎಂಬ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಗರಿಷ್ಠ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ, ನಷ್ಟದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ತುಂಬಾ ಅಗ್ಗವಾದ ಸರಕು, ಬಂಡವಾಳ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು."[೩೦] ಅಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೇವಲ ಭಾರತದ್ದು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಬಹುತೇಕ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ಜಾಗತೀಕರಣದ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಕೂಸುಗಳು ಎಂದು ಅವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೫.೨.೩. ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಒಂದು ಸುಮಧುರ ಭಾವನೆಯ ಲಹರಿಯೇ ಸೌಂದರ್ಯ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ, ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸೌಂದರ್ಯ– ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದದ್ದೇ ವಿನಃ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ಯಾರೋ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಒಳಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ, ಯಾವಾಗ, ಯಾವುದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉತ್ತರ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಸರ್ವವಿಧದಲ್ಲೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವನ್ನು, ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು 'ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಮೈ ಬಣ್ಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನೋಡುವವರ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಒಬ್ಬ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ

ತೀರ್ಪುಗಾರರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಟಿ ತುಟಿಗಳ, ಮೈ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನಿಸುವಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಇಲ್ಲವೇ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರದು ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಪುರುಷ ಚಿಂತಕರದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಆಶಾದೇವಿ, ನೀಲಾ, ಲಂಕೇಶ್ ಮೊದಲಾದ ಚಿಂತಕರು ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದ ಹರಾಜಿಡುವ ನಿರ್ಲಜ್ಜ ವ್ಯಾಪಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಶಕ್ತ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಲೈಂಗಿಕ ಮೂಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಸ್ತ್ರೀಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ದೇಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸ್ತ್ರಿಯರ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದಮನಮಾಡಿ ಅವಳನ್ನು ಉಪಭೋಗ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಇಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತಿನ ಮಹಿಳೆಯ ದಾರುಣಸ್ಥಿತಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಲ್ಲದ ಹೊರತು ಅವಳ ಸಮಗ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಅವಳ ಒಟ್ಟು ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯದ ಹೊರತು ಅವಳ ಸಮಗ್ರ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ, ಸಮಾಜ ಜನ್ಮ ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ."[೩೧] ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಕೌಶಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋಟ ಕ್ರಮವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದ ಹೊರತು ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣೆ ಇಲ್ಲವೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪಿತವಾಗು ವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೈಮಾಟ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೌಶಲ್ಯದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಕೊನೆಯ ಅವಕಾಶ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪೂರಕವಾದ ಪರಿಸರ ಇಲ್ಲವೆಂದು

ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಹಕಾರ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾದ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಮುಂದುವರೆದು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ವನ್ನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಉದ್ಯಮಿಗಳ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ದೇಹದ ಈ ಅತಿರೇಕದ ವೈಭವೀಕರಣದ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಬೇರೆಡೆ ಹರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ. ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವಂಥ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಂಕಟಗಳ ಮಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಜನ ಬಲವಿಲ್ಲದೆ, ಧನ ಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯೆಯರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಜೀವನಪರ್ಯಂತ ತೋರಿಸಿದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚೆಲುವಿದೆ, ಈ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ನಮನ ಸಲ್ಲಬೇಕು."[೨] ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವಿನಲ್ಲಿ, ಜೀವನದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲು ನೋಟದ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಆಂತರ್ಯದ, ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷ ಚಿಂತಕರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸುತ್ತ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೇಶರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಅದರ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಯಾರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಸಾಧಕ ಹಾಗೂ ಬಾದಕಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಲಂಕೇಶರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ಚೋರರ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂಟಿ ಧ್ಯಾನ' 'ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ತನ್ನ ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯಗಳತ್ತ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಹರಿಸಿವೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಬೇಡವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಬಹುತೇಕ ಉತ್ತರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶದ ನೆಪವನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಾಜಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾದ ಎಂ.ಎನ್. ವೆಂಕಟಾಚಲಯ್ಯ ಅವರ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪರಂಪರೆ ಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಧಃಪತನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಭವ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ

ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ; ಮಾಜಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಇ.ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ ನವರು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, 'ಮಹಿಳೆಯರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಕುಂದು ತರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ': ಕವಿ ಪು.ತಿ.ನ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಕಲೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಬೆತ್ತಲ ಸೇವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಸಾಹಿತಿ ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರು 'ಯಾವುದೇ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಜನರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರು 'ಸರ್ಕಾರ ತನ್ನ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭ್ರಷ್ಟರ ಹುನ್ನಾರದಿಂದಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೩೩]

ಹೀಗೆ ಹಲವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ, ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಜಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾದ ಎಂ.ಎನ್. ವೆಂಕಟಾಚಲಯ್ಯ ಅವರ 'ಪರಂಪರೆ ಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಧಃಪತನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಭವ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅಡ್ವಾಣಿ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಶ್ವ ಹಿಂದು ಪರಿಷತ್ ಸಂಘ ಪರಿವಾರದವರು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳ ಚರ್ಚೆಗಿಂತಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಒಳಿತು ಎನ್ನುವುದು ಲಂಕೇಶರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಹಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು 'ನಾರ್ಸಿಸ್' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸ್ವಮೋಹಿಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸುಂದರಿಯಾದವಳು ತನ್ನ ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಿ.ಎಸ್(ಸಂ), 'ಸಾಲು ದೀಪಗಳು', ಪು. ೭೬೫

೨. ಗುಲಾಬಿ ಬಿಳಿಮಲೆ(ಸಂ), 'ಇನ್ನು ಸಾಕು!', ಲೇ, 'ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳು', ಪು. ೩೫

೩. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬದುಕು ಬಂದೀಖಾನೆ', ಪು. ೧೪

೪. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ವಸುಂಧರೆಯ ಗ್ಯಾನ', ಪು. ೬೫

೫. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ವಸುಂದರೆಯ ಗ್ಯಾನ', ಪು. ೬೫

೬. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟದ ನಂಟು', ಪು. ೭೩–೭೪

೭. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರಿಕೇಳಾ', ಪು. ೨೭೬

೮. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು, ಪು. ೨೧

೯. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೧೬೫

೧೦. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೧೬೪

೧೧. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, 'ನಾರಿ: ದಾರಿ–ದಿಗಂತ', ಪು. ೪೯

೧೨. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ?', ಪು. ೮೯

೧೩. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೩೪

೧೪. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೩೫

೧೫. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು', ಪು. ೨೭

೧೬. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು', ಪು. ೨೮

೧೭. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೧೬೩

೧೮. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೧೫

೧೯. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ?', ಪು. ೮೫

೨೦. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ?', ಪು. ೧೨೨

೨೧. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರಿಕೇಳಾ', ಪು. ೧೬೫

೨೨. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನ್ನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ?', ಪು. ೮೪

೨೩. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರಿಕೇಳಾ', ಪು. ೧೬೧–೧೬೨

೨೪. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು', ಪು. ೧೭

೨೫. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು',(ಮುನ್ನುಡಿ),'ಕಿವಿಗೊಡುವ ಮುನ್ನ' ಪು. ೯

೨೬. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ?', ಪು. ೯೦

೨೭. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ?', ಪು. ೯೦

೨೮. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ', ಸಂ.೨., ಪು. ೨೧೨

೨೯. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ?', ಪು. ೯೧

೩೦. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ?', ಪು. ೮೯

೩೧. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, 'ನಾರಿ:ದಾರಿ–ದಿಗಂತ', ಪು. ೧೧೫

೩೨. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, 'ನಾರಿ ದಾರಿ ದಿಗಂತ', ಪು. ೧೧೮

೩೩. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ', ಪು. ೧೪೨

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳು

'ರಾಜಕಾರಣ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಹಾಗೂ ಸಂಕುಚಿತ ಆಯಾಮಗಳಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮೂಲನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು 'ಅಧಿಕಾರ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ, ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಗಣ್ಯೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧಿಕಾರ ದಮನಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿ, ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ನಾಯಕಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಪರೂಪ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಪರೂಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯ ವಲಯವು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರು ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಜೈವಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಅಡ್ಡಿ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ರಾಜಕಾರಣವು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು

ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಂಪೂರ್ಣ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು ಎಂದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ದೂರವಿಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಬೆಂಬಲ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಮೋಟಮ್ಮ ಅವರು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ 'ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನ-೧' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ತಡೆದರೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಲೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚಳುವಳಿ, ಹೋರಾಟ, ರಾಜಕಾರಣದಂತಹ ಗಂಭೀರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕ್ಷೀಣಿಸಿತು. ಕ್ಷೀಣಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಆದ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಗಳು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಜರುಗಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸತೊಡಗಿ ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳಾ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರೂ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಅನನ್ಯತೆ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಇಂದಿಗೂ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ

ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಕರಡು ರಚನಾ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರೀತ್ಯಾಧಾರಗಳಿಂದೇನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಹುನ್ನಾರದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ತಡೆಗೋಡೆಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೈಗಳು ಕುಟುಂಬ, ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು, ಸಮಾಜ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೂ ಅವಿತುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣದ ತಡೆಗೋಡೆಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು 'ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದುದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವಿದೆ' ಎಂದು ನಂಬುವ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮನೆ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಹ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ತಾರತಮ್ಯದ, ಅಧಿಕಾರದ ಏಣಿ-ಶ್ರೇಣಿಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ, ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ, ರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ, ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವವೆಂಬ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಮೀರಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು, ಮೌಖಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಭಾಷಣ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬.೧. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆ ಎಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಪಂಚಾಯತ್ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಮೀಸಲಾತಿ ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗ ಅನ್ವಯವಾದಂತೆ ಸಂಸತ್ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನೂ ಅನ್ವಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ ಮಸೂದೆಯ ಅಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಪಕ್ಷಗಳೂ ತಡೆಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ನೆನೆಗುದಿಗೆ ಬೀಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಕೂಡ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ನಿದರ್ಶನ ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷದ ಉಮಾಭಾರತಿ ಅವರು. 'ಈ ಮಸೂದೆಯಲ್ಲಿ ಒಬಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮೀಸಲಾತಿಯಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಈಗಿರುವಂತೆ ಮಸೂದೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧವಿದೆಯೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.' ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಮಸೂದೆಗೆ ಬಹುಮತವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಹಲವು ಕುಂಟುನೆಪಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಮೀಸಲಾತಿ ಮಸೂದೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಹಸನದ ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಫಲ್ಯಗಳೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಕೆ.ಆರ್. ನಾರಾಯಣ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸದನದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು, ಸಂಯಮದ ವಾತಾವರಣ ಮೂಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಕಿರಿಕಿರಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಇದರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.' ಹೆಂಗಸರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಲಂಚ, ಅವ್ಯವಹಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲರೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿದೆ. ಆಯ್ಕೆಯಾದ ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಳಕಳಿ ಕಂಡು

ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲರು, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲರು. ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತುಂಬಬಲ್ಲರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಶಯ ಈ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಹೋರಾಟದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಂವಿಧಾನದ ೮೪ನೇ ತಿದ್ದುಪಡಿ ೧೯೯೮ರ ಮಸೂದೆಯು ಲೋಕಸಭೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶೇಕಡ ೩೩ರಷ್ಟು ಮೀಸಲಾತಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದಿರುವುದು ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಾಯಿಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ, ಚುನಾವಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆರಾಧಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯು ಹಲವು ತಡೆಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಚುನಾವಣಾ ಪಕ್ಷಗಳು, ಮುಖಂಡರು ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಮಹಿಳಾ ಮುಖಂಡರೂ ಕೂಡ ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ ಮಸೂದೆಯು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಲಾಪದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ ವಿಧೇಯಕವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅಷ್ಟೇನು ಸಮ್ಮತದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸಕಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಕೊಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶರದ್ ಯಾದವ್ ಹೀಗೆ ಅಂದಿದ್ದರು. "ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಸದೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಸದನದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬಾಲ್‌ಕಟಿ(ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ) ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೇ ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದರು." ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಲಾಯಂ ಮತ್ತು ಲಾಲು ಪ್ರಸಾದ್ ಯಾದವ್ ಕೂಡ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂವರೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ ಮಸೂದೆಗೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು.

"ಹೆಣ್ಣು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರಕ; ತನ್ನ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸುವಳು ಎಂಬ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಧೋರಣೆಯೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಕ್ಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಷ್ಟದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಸಭೆ ಮತ್ತು ಲೋಕಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಮಸೂದೆ ಮಂಡಿತವಾಗಲು ವಿರೋಧೀಸುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ ನಿಲುವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಸರ್ವಪಕ್ಷದ ಸಮ್ಮತಿಯ ನಾಟಕವಾಡುತ್ತಾ ಮಹಿಳಾ

ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಚರ್ಚೆಯ ಇಲ್ಲವೇ ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಚಾರದ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಹಿಪೋಕ್ರೆಸಿ ಈಗ ಬಯಲಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ."[೧] ಮೀಸಲಾತಿ ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪಕ್ಷಗಳು ಏಕರೀತಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ ಜಾರಿಯನ್ನು ಮುಂದೂಡುವ ಮತ್ತು ತಡೆಯುವ ಯಜಮಾನಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರವೇಶವು ತಮ್ಮ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೇ ತಮಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗುವರೆಂಬ ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ ವಿಧೇಯಕವು ಜಾರಿಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳು ಮಿಸಲಾತಿ ವಿಧೇಯಕ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಚಾರದ 'ಗಿಮಿಕ್' ಆಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿ, ಚುನಾವಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ತಂತ್ರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮೀಸಲಾತಿ ಮಸೂದೆಯ ಅಂಗೀಕಾರವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದ್ದೂ, ಈ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಪುರುಷನಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನವೆ ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಯಶಸ್ವಿ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಮಸೂದೆಯ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಮುಂದೂಡುವ ಮತ್ತು ತಡೆಯುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಲಪಂಥೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಜದ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

೬.೨. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವಿನ ಚರ್ಚೆಯು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ರಾಜಕೀಯವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಅಧಿಕಾರ

ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಅದು ಕೌಟುಂಬಿಕತೆಯೊಳಗಿನ ರಾಜಕೀಯವೂ ಹೊರಗಿನ ರಾಜಕೀಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು. ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ವರ್ಷದಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಶದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇದ್ದರೂ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ತೀರಾ ನಗಣ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಮಟ್ಟದ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ, ರಾಜ್ಯಪಾಲೆಯರಾಗಿ, ಕೇಂದ್ರ, ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಇಲಾಖೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಸಲಹೆಗಾರರಾಗಿ, ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾರತದ ರಾಯಭಾರಿಗಳಾಗಿ, ಮಹಿಳಾ ಮೇಯರುಗಳಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಜನಪ್ರಿಯ ನೇತಾರರುಗಳಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ದುರ್ಲಭ. ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಗಣ್ಯವಾದ ಸಮೂಹವಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಹಿಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಂಘ ಮತ್ತು ಈಗಿನ ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವೂ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಕ್ರಿಯ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಸಿದ್ಧತೆ ಪಕ್ಷದಿಂದಲೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪಕ್ಷದ ಹಂತದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಆಲೋಚನೆಯುಳ್ಳ ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಕುಂದುತ್ತಿರಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ"[೨] ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಒಪ್ಪುವಂತಹದ್ದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯಾಗಿರುವ ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆದಿಮ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ

ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಹಣ ಬಲದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಣಿ ದಣಿಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲೆಯೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಚುನಾವಣೆಗಳು ಇಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ರಾಜಕೀಯವು ಕಳಪೆಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಗಳು ಹಣ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಟಿಕೆಟ್ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಟಿಕೇಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸದೃಢಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚುನಾಯಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವು ಸಂಕಷ್ಟ, ಕಂಟಕಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬಡತನೀಕರಣ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಮೌಲ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ, ಶೀಲದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತುಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರು ತುರುವೇಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ತಂಡಗ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ತಂಡಗ ಮಂಡಲ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಾಂಗ್ರೆ ಸದಸ್ಯೆಯಾದ ಗಂಗಮ್ಮ ಎಂಬುವವರು ಡಿಸೆಂಬರ್ ೮ ರಂದು ರಾತ್ರಿ ೮ರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗೆಳತಿಯೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ನಿಂತಿದ್ದಾಗ ಅದೇ ಗ್ರಾಮದ ನಂಜಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಇತರ ಐದು ಮಂದಿ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡಿದರು. ಸುಮಾರು ಸುಮಾರು ೩೦೦ ಮೀಟರ್ ದೂರ ಅವರನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸಿ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಥಳಿಸಿದರು"[೩] ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಧಾರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತುಳಿಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇದು ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೋಭಾವ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೋಮಲೆ, ರಾಜಕೀಯ ದಂತಹ ಕೆಲಸಗಳು ಅವಳಿಗೆ ಹೇಳಿಮಾಡಿಸಿದವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ ಅವರ ಮಾತನ್ನು 'ನೇತುಬಿದ್ದ ನವಿಲು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "...ಕಳೆದ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಡಿಯೂರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ತನ್ನ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದಿದ್ದಾಗ, 'ನನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಯಾರು ಗಂಡಸರಿಲ್ಲವೇ?' ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕಿದರು."[೪] ಎಂಬ ಮಾತು ದೇಶವನ್ನು ಮಾತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸುವ, ಆರಾಧಿಸುವ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೂರೀಕರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವೇನಿದ್ದರೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಪುರುಷವಾದಿ ಆಲೋಚನೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ತಲೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಜಕಾರಣಿಯೊಬ್ಬರ ಲಿಂಗ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೇವಲ ಬಲ ಪಂಥೀಯರು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪಂಥ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಡ-ಬಲಪಂಥಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಈ ಮಾತು ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿನ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾದ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತಲೂ ಪುರುಷರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಇದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಖ್ಯಾತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತೆಯೊಬ್ಬರು ತಮಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ದ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ, ಪುರುಷರು ನನ್ನನ್ನು ವಿಶೇಷ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ, ಹಕ್ಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ವಾಸ್ತವದ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅವಕಾಶಗಳು ಅವರದಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು; ಹಾಗಾಗಿ ನನಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿ ಅವರದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು"[೫] ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತು ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರಳು ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಭಾಗೀದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬಹುತೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರ ಅಧಿಕಾರ ವಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ.

"ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪಕ್ಷಗಳು ಸಮಾನಮನಸ್ಕರಾಗಿವೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಸಿಕ್ಕರೆ, ಅದನ್ನವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಚಲಾಯಿಸದಂತೆ ಅಡಚಣೆ ಒಡ್ಡಲಾಗುತ್ತದೆ."[೬] ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ತಡೆಗೋಡೆಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪಕ್ಷ ಸರ್ವಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮಹಿಳೆ ಮೀಸಲಾತಿ, ಆದ್ಯತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ, ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಭಾರವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿಲುವು, ನಿರ್ಧಾರ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣವು ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಹಿಳೆಯ ಅನನ್ಯತೆ–ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮರುಚಿಂತನೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಇಂದಿಗೂ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗ ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಮಹಿಳಾಪರ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕಾರಣದತ್ತ ನೋಡಿದರೆ; ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿ 'ಸರ್‌ನೇಮ್'ಗಳಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಣೆ ಹಾಕಿ ಕೂರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದದ ನಟಿಯರನ್ನು ಪಕ್ಷ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಟಮ್ಮ ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೂವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವು ತೊಂದರೆ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ

ಕುಟುಂಬದ ಯಾವ ಸಹಾಯ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಅವರು 'ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನ-೧' ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಮಹಿಳೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣದ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವು ಎರಡು ವೈರುಧ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ, ಪ್ರಬುದ್ಧ, ವಿಚಾರಶೀಲ ದಿಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರೆ, ಆಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಆಕೆಯ ಗಂಡನೋ, ಅಣ್ಣನೋ ತಂದೆಯೋ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಪುರುಷ ಮಹನೀಯರೊಬ್ಬರು ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲಿನ ಹಂತದ ವಿಚಾರವಂತೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯು ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಾಯಕತ್ವದಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಮಹಿಳೆಯ ರಾಜಕೀಯ, ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಕೇವಲ ರಬ್ಬರ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಂಪ್ ಆಗಿದ್ದು, ಎಲ್ಲಾ ತೀರ್ಮಾನಗಳು, ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಆಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಪುರುಷನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಮೀಸಲಾತಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕೆಲವು ಪುರುಷರು ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿ, ತಾಯಿ, ತಂಗಿ, ಅಕ್ಕ ಇನ್ನಾರೋ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರಯುತ ಹುದ್ದೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷನ ಹಸ್ತವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಹ ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕೀಯ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆ ಅಬಲಳು. ಆಡಳಿತ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯ ಹೊಣೆ ಹೊರಲಾರಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಲಭಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಾಜಕೀಯದಂತಹ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. "ಇದುವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಧಾನ ಸಭೆ ಚುನಾವಣೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತರುನ್ನೀಸಾ ಬೇಗಂ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು, ಮುಕ್ತರುನ್ನೀಸಾ ಅವರು ವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ತಿಗೂ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಆ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರಾಗುವ ಗೌರವ ಪಡೆದರು. ಅವರು ಅಬಾಸಿಯಾ ಬೇಗಂ ಮತ್ತು ನಫೀಸ್ ಫಜಲ್. ಇದುವರೆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಫೀಸ್ ಅವರು ಮಂತ್ರಿ ಆಗಿದ್ದ ಏಕೈಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆ"[೭] ಎಂಬ ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣವು ಗೇಲಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಅಪ್ಸರಾ ಬೇಗಂ ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ಸದನದಲ್ಲಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಛಾಲೆಂಜ್ ಎಂಬಂತೆ ನಾನು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿತೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೬.೨.೧. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಂಶ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತವರು ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಹೆಚ್ಚಿನವರಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟುಂಬದ ರಾಜಕೀಯ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದರೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಿಫಲರಾದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರು. ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಜವಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ಅವರ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಎದುರಿಸುವಂತೆ ವಿವಿಧ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡವರು ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ವರ್ಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಯಾವುದೇ ವಲಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗಲೂ, ಅವಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಲಿ, ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸುವ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. "ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಎದುರಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಇಂದಿರಾ ಅವುಗಳ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದಳು. ಒಂದು ಆಯಾಮದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ದುರಂತ ನಾಯಕಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಇಂದಿರಾ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಷ್ಟದ ಆಯ್ಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಯ್ದಾಡಿದ ಅಪ್ರತಿಮ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ."[೮] ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸವಲತ್ತು ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣ, ಅಧಿಕಾರ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಈ ಇಂದಿರಾ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟವರು. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಭಾಗಶಃ ಇದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಿಚಾರವಾದರೂ ಇಂದಿರಾ ಅವರು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದಂತೂ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಕುಲದೀಪ್ ನಯ್ಯರ್ ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿರಾ ಯಾವುದೇ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸದೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಎನ್ನುವುದು ಕುಲದೀಪ್ ನಯ್ಯರ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. 'ಒಂದು ಜೀವನ ಸಾಲದು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಅವರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥೆ-೧' ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಶಕುಂತಲಾ ಶೆಟ್ಟಿ ಅವರು ದಿವಂಗತ ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನವರ ಮಗಳು. ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದವರು. ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದಾಗ ದೇವೇಗೌಡರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಲು ಹೋದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವೇಗೌಡರು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನೀನು ನಿನ್ನ ತಂದೆಯ

ಮಾಡಿದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ಗೆದ್ದಿದ್ದೀಯೆ."[೯] ಎಂಬ ದೇವೇಗೌಡರ ಈ ಮಾತು ಶಕುಂತಲಾ ಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ ಕುಟುಂಬ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಗೆಲುವಿನ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕುಂತಲಾ ಶೆಟ್ಟಿ ಅವರು ದೇವೇಗೌಡರು ಹೇಳುವಂತೆ ತಂದೆಯ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಬಂದವರಾದೂ, ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರ್ಧಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಗಳು ಟಿಕೇಟನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದೂ, ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ವಿಫಲಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೬.೨.೨. ವಿಧವೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ

ವೈದಿಕ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ವೈಧವ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವೈಧವ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣವು ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಶಾಪವೆನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಅತಾರ್ಕಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣಾ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸುಷ್ಮಾ ಸ್ವರಾಜ್ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾದರೆ ತಾನು ಗಂಡನಿದ್ದು ಸಹ ಬಿಳಿ ಸೀರೆಯುಟ್ಟು, ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಸಿಗಡಲೆ ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕುವೆ"[೧೦] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ನಂಬಿಕೆಯ ವೈಧವ್ಯತನವನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸಲು ಬಹಿರಂಗ ದಾಳಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೋಮು ದ್ವೇಷ ಹರಡುವುದು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿಸುವುದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು. ಮುಂದುವರೆದು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಪ್ರಮೋದಾದೇವಿ ಅವರನ್ನು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಕರೆತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದದ್ದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಕಂಠದತ್ತ ನರಸಿಂಹರಾಜ ಒಡೆಯರ್

ಕಾಲವಾದ ನಂತರ ಅವರ ಪತ್ನಿ ಪ್ರಮೋದಾದೇವಿ ಅವರನ್ನು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಕರೆತರುವ ಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಮಾತುಕತೆಗಳು ಜರುಗಿದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠದತ್ತ ನರಸಿಂಹರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರ ಸಾವಿನ ಅನುಕಂಪ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಕ್ಷವು, ಪ್ರಮೋದಾದೇವಿಯವರನ್ನು ಚುನಾವಣೆಯ ಕಣಕ್ಕಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಗೆಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಪಕ್ಷದ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸಂಧಾನ ವಕ್ತಾರರ ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಡಿಪೆಂಡಿಂಗ್ ವೀಸಾದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗದ ಹೊರತು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚುನಾವಣೆಯ ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸದಹೊರತು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ತಂದೆಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಅಥವಾ ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪದ ನೇಮಕಾತಿ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದೇನೋ!. ಈ ಕುರಿತು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಮಹಿಳೆಯ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಹಜ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯದ ತನಕ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ತನಕ, ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣವು ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧೀ ಆಪಾದನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗದು."[೧೧] ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವು ಸಹಜ ಹಕ್ಕಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸೀಟನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವುದು. ಮಹಿಳಾ ಪರವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಟಿಕೇಟು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಸಿದ್ಧ(!) ಮಂತ್ರಿ–ಶಾಸಕರು ಸತ್ತು ಹೋದರೆ ಸಿಂಪಥಿಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವರೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಟಿಕೇಟು ಕೊಡುವರು"[೧೨] ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಯೇ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಾಗ, ಮಹಿಳೆಯರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಮೂಲಕ ವಾದರೂ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಪುರುಷನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದೂ, ಯಾವುದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದ ಮಹಿಳೆ ನೇರವಾಗಿ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮಹಿಳಾ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು

ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ನಿವಾಸದ ಮುಂದೆ ಟಿಕೇಟಿಗಾಗಿ ಧರಣಿ ಮಾಡಿದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಸಹಜ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ.

ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸಿರಿಮನೆ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣದ ವಾತಾವರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಹಿರಿಯ ಮಾಜಿ ಶಾಸಕಿಯವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪತಿ ಮತ್ತು ಮಗ ಇಬ್ಬರೂ ಸಕ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿದ್ದೂ, ಪತಿಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಮಾಜಿ ಶಾಸಕಿಯ ಒಡಲಾಳದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ರಾಜಕೀಯ ಏನಿದ್ದರೂ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬಂತಿದ್ದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಹಾಗೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೆ. ಪತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಭೆಗಳಾಗಲೀ, ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗದ್ದೆ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುಗಟ್ಟಲೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವಂತೆ, ಚುನಾವಣಾ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಬೆಂಬಲಿಗರಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುಗಟ್ಟಲೇ ಆಹಾರ ತಯಾರಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಎಲ್ಲಾ ಗಮನ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಪತಿಯ ಮರಣದಿಂದಾಗಿ ದಿಢೀರನೆ ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದಾಗ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಗೆದ್ದರೂ ಈ ಅವಧಿ ಮುಗಿದರೆ ಸಾಕಪ್ಪಾ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ನನಗೆ ಅದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿಚಾರ ಕಲಿಯಲು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಗನ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹಾಕಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟೆ"[೧೩] ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣವು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಪತಿಯ ಸಾವಿನ ಅನುಕಂಪನದಿಂದ ಜಯ ಗಳಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪತಿಯ ಸಾವಿನ ಇಲ್ಲವೇ, ತಂದೆಯ ಸಾವಿನ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯರಾದ ಹಲವು ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಈ ಅನುಕಂಪದ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಚುನಾವಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿ ಮುಂದಿನ ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮಗನ ಹೆಗಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದೂ ಇದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸಿರಿಮನೆ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಮಂಡ್ಯದ ಮಾಜಿ ಶಾಸಕಿಯ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನನಗೆ ಅದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜಕಾರಣ ವಿಚಾರ ಕಲಿಯಲು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ.' ಎಂಬ ಮಾತು ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೊಂದು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಈ ಕುಟುಂಬ ರಾಜಕಾರಣ. ಮಾಜಿ ಶಾಸಕಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಗೃಹಕೃತ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಹುದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ದೊರೆತಾಗಲೂ, ಅದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ವಿಧಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜೀಕರಣವು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸಿರಿಮನೆ ಅವರ ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ: ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಿಕ್ಕೂ, ಸಿಗದ ಪಾಲೇ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡನಿಂದ ತೆರವಾದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೆಂಡತಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆ ಮಗನ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕೂ ಸಿಗದ ಅಧಿಕಾರವಲ್ಲದೇ ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವವರು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ವೈಧವ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ದೇಶಿಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರು ಕೂಡ ರಾಜೀವ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ಸಾವಿನ ನಂತರ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ದೇಶಿಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ತೆಗೆಯುವ ದೇಶ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಲಂಕೇಶರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ, ಬಲಿದಾನ, ದೇಶದ ಘನತೆ ಅಂತ ಮಾತಾಡ್ತೇವೆ. ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸೇವಕನಾಗಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರ್ತೇವೆ... ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಈ ದೇಶದ ಜನರನ್ನು ನೋಡಿ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಓದಿ ಈ ದೇಶದವಳೇ ಆದ ಸೋನಿಯಾ ಪರಕೀಯಳೂ ಅಂತೇವೆ. ಆಕೆ ಒಬ್ಬಳೇ ನಿಜವಾದ ದೇಶ ಪ್ರೇಮಿ ಎಂದು ನಿಮಗೆ ಅನ್ನಿಸೋಲ್ವೇ?"[೧೪] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ಮುಸುರೆ ತಿಕ್ಕಿಯಾದರೂ ಸರಿ ತನ್ನ ಮಗ ಅಲ್ಲೇ ಇರಲಿ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಪ್ರೇಮಿ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಗರಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸೋನಿಯಾ ನಿಜವಾದ ಸ್ವದೇಶಿ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೬.೨.೩. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚುನಾವಣೆ ಎದುರಿಸುವ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬೈಗುಳ ನಿಂದನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬೆಂಬಲ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕಹರಣ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಮ್ಯಾ ಅವರನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿ ಕೊಂಡರು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಮ್ಯಾ ಅವರು ಚುನಾವಣಾ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ನಮೂದಿಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರು ಟೆಸ್ಟೂಬ್ ಬೇಬಿ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಅವರ ಜಾತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೆದಕಲಾಯಿತು. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಾಯಿ ಅನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ತಂದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಂಬಿಕೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿ ಯಾರನ್ನು ತಂದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನೇ ತಂದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದವರು ತಾಯಿ ಮಾತ್ರ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ರಮ್ಯಾ ಅವರು ಯಾರದೊ ಆಸ್ತಿ ಬೇಕೆಂದೇನು ಓಡಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕಿಯಾಗಲು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಯಸಿ ಬಂದವರು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿಜವಾದ ತಂದೆಗೆ ಜನಿಸಿದವರೇ ಇಲ್ಲವೆ, ಕೃತಕ(ಟೆಸ್ಟೂಬ್ ಬೇಬಿ)ವಾಗಿ ಜನಿಸಿದವರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚುನಾವಣಾ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮಗಳೇನೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ರಮ್ಯಾ ಅವರ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಇದು ಏನು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣಿಗೂ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಲಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಬದುಕಿನ ವಿವರವೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಶೃತಿ ಅವರ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸದಸ್ಯರ ಅಥವಾ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಸಾರ್ವಜನಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದು ಶೃತಿ ಅವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಏರುಪೇರುಗಳು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ತೊಡಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶೃತಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪತಿಯಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವರನ್ನು, ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕಿತ್ತುಹಾಕಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ವಿವಾಹದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದದ್ದು ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದು ಅವಳ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳಿರುವಾಗಲೇ ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೂ, ಅದು ಅವರಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಾವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಅವನ ಪುರುಷತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಯಾಕೆ ಮಹಿಳೆ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವಳ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನೀಲಾ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ; "ರಾಜ್ಯ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮಕ್ಕೆ ಶೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಕ್ಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಬಿಜೆಪಿ ಸರಕಾರವು ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ವಿನಾಕಾರಣ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದರು. ಅಂದರೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆಯುವುದು ಸನಾತನ ನಂಬಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ವೈಧವ್ಯ ಅಪಶಕುನ. ವಿದೇಶವೆಂದರೆ ಶತ್ರು ಹೀಗೆ ಅನರ್ಥಕಾರಿ ಅಪಾಯಕಾರಿ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸಾರಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಬೇಕಾದವಳು ಮಹಿಳೆ ಮಾತ್ರ"[೧೫] ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡುವುದು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರಳನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದವಳು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಸನಾತನವಾದಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರು ವುದರಿಂದಲೇ 'ಆ್ಯಂಟಿ ರೋಮಿಯೋ' 'ಪಬ್ ದಾಳಿಗಳು' ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದು ರಾಜಕಾರಣದ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕುಂದಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೇವಲ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷದವರು

ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಕ ಟೈಟಲ್ ಕೊಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಇಮೇಜನ್ನೇ ಹಾಳು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಕುತೂಹಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮದವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕುವ ಸಲುವಾಗಿ ತಾವೇ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಭಿಕರ ಮುಂದಿಡುವ, ಅವರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕೆರಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು 'ಚಂದ್ರಿಕಾ ಚಂದ್ರಿಯಾದದ್ದು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ಪತ್ರಕರ್ತರೊಬ್ಬರು ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ನಮ್ಮ ನಾಯಕಿ ಚಂದ್ರಿಕಾಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಈಕೆ ಒಬ್ಬ ಸಿನಿಮಾ ನಟನನ್ನು, ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನನ್ನು ತನ್ನ ಮೀಡಿಯಾ ತಜ್ಞನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಗೊತ್ತೆ? ಚಂದ್ರಿಕಾ ತುಂಬಾ ಮೋಜಿನ ಹೆಂಗಸು."[೧೬] ಎಂದು ನನ್ನ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸಿದಳು ಪ್ರೇಮ ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೇ ಎಂದೆ. ಏನೋ ನೀವೆ ನೋಡಿ ಸರ್ ಎಂದಳು. "ಅವಳು ಪ್ರೇಮಿಸುವುದು, ಕಾಮಿಸುವುದು, ಸರಿಯಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಆಡಳಿತ ಕೆಡಬಾರದು, ಶ್ರೀಲಂಕಾದಲ್ಲಿ ಈಗ ಟೈಗರ್‌ಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ನಡೀತಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಜೀವನದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಕಾದಾಡುವ ಒಬ್ಬ ಸೈನಿಕನಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಶದ ಕೆಟ್ಟ ನಾಯಕಿಗಾಗಿ, ಅನೈತಿಕ ಜನತೆಗಾಗಿ ನಾನು ಪ್ರಾಣ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅನ್ನಿಸಬಾರದು. ಅದು ಅಪಾಯ ಅಂದೆ."[೧೭] ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿ ಇಲ್ಲವೆ ಮಹಿಳಾ ನಾಯಕಿಯರ ಗಟ್ಟಿತನ, ನಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆಡಳಿತವನ್ನೇ ಮರೆಮಾಚಿ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಫ್ರೇಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವರದೇ ಆದ ಖಾಸಗಿತನವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಖಾಸಗಿತನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕುಂದು ತರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಸ್ವತಃ ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪತ್ರಕರ್ತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಖಾಸಗಿತನ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಗೂ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸಹ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದರೆ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏನೆಲ್ಲ ಕತೆ ಹಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಲಂಕೇಶರು ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, "ವಿದ್ಯಾ

ಎಂಬ ಅಂಕೋಲದ ಮಹಿಳೆ ಗಂಡಸರ ಜೊತೆಗೆ ಓಡಾಡಿದ್ದಕ್ಕೇ ಆಕೆಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತು. ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಓಡಾಡಿದವರೆಲ್ಲ ಶಾಸಕರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಆದರು. ವಿದ್ಯಾ ಮಾತ್ರ ಅಂಕೋಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರು"[೧೮] ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಗಂಡಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾ ಅವರ ಘಟನೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಬೇರೊಬ್ಬ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆಂದರೆ, ಅದು ಅವಳ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಗಂಡಿನ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅದೇ ನೈತಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಸಹ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಅವಳ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತುಳಿಯಲು ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವ ಗುಂಪು ಒಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವ ಮನೋಭಾವದ ಪುರುಷ ಕೂಡ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿ ಶೋಭಾ ಕರಂದ್ಲಾಜೆ ಅವರ ಕುರಿತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ರಾಜಕೀಯ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾಳೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಉರುಳಿಸಲು, ಆಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಧೆಯೇ ಉತ್ತಮ ಹತಾರ ಎಂಬಂತೆ, ಅವಿವಾಹಿತೆ, ಶೋಭಾ ಕರಂದ್ಲಾಜೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಧುರೀಣ ಯಡಿಯೂರಪ್ಪನವರ ನಡುವೆ..."[೧೯] ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪಕ್ಷನಿಷ್ಠ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿ ಇಂದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಆಲೋಚನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಂತಿದೆ. ಶೋಭಾ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಪರ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸ್ಥಳವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯು ಆಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚುನಾಯಿತ ಸದಸ್ಯರ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಮುಂದಾಳತ್ವವನ್ನು ಸಹಿಸದ ಪುರುಷವಾದಿಗಳು ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ತೊಡಕು ಎಂದರೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

೬.೨.೪. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ

ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮಹಿಳೆ ಮೂರುಪಟ್ಟು ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವಳು. ಮನೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸುವಳು. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಂಬಂಧಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯವಾಗೇನೂ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ದೂರದಿಂದ ನೋಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. "ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೇಕು. ಆಗಾಗ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಕರ್ಷಕ ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ಜನ ಒಲಿಯಲೆಂದು. ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಗ್ಲಾಮರಸ್ ನಟಿಯರು ಬೇಕು. ಅವರ ಸಭೆಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ–ಸ್ವಸಹಾಯ ಸಂಘಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ದಂಡಿಯಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಸಭೆ ರ‍್ಯಾಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಜಾಸ್ತಿ."[೨೦] ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಓಟಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ. ಅದರೆ ಸಂಘಟಿತ ಓಟ್ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆ ಶಾಸಕಿ–ಸಂಸದೆಯಾಗಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚೆತ್ತ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗದೆ ಅವರ ಹಿಂಬಾಲ ಕಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಹಿಸುವರು. ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಗಳು ಮಹಿಳಾ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಕ್ಷಣದ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಲು ಏನೆಲ್ಲ ಹಿಕಮತ್ತಿನ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮಹಿಳಾ ಪರವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಮತ್ತು ಅವರು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಡೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಪರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುತ್ತಿದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಪಾಲು ಉತ್ತರ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ನೀಲಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದಾಳವನ್ನು ಉರುಳಿಸಿವೆ."[೨೧] ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೇ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. "ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಕ್ಷದ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿರುವರು. ತುಂಬ ಖಡಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತ ಇಡೀ ಪಕ್ಷದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದಿರುವರು. ಮಮತಾ, ಮಾಯಾ, ಜಯಲಲಿತಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವರಿಗೂ ಸಹ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಯಾವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಣ್ಣೋಟವಿಲ್ಲ"[೨೨] ಎಂಬ ಮಾತು ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಮಹಿಳಾ ಪರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ

ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದು ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಇವರು ಮಹಿಳಾ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾಪರ ನಿಲುವನ್ನೇನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮಹಿಳಾಪರವಲ್ಲದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ, ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣಿ ಗಳು ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವೋಟ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್ ಆಗಿ ಎಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮತದಾರರಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೋಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಕುಸಿದೀತೋ ಎಂಬ ಭಯ ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣಿಯನ್ನು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಮಹಿಳೆಯರ ಉಡುಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಹರಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಲಿಂಗ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಲಿಂಗ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರೆ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಇಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. "ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ, ಅವರಿಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಮಹಿಳಾ ನಾಯಕತ್ವದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಿಗುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕತ್ವ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೂ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ."[೨೩] ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದೇನು ಕೂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಈ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವಿರಬೇಕು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಮನೋಭಾವವೂ ಇರಬೇಕು. ಈ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅದು ಪುರುಷವಾದಿ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಮಾಣವಾರು ರಾಜಕೀಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಷ್ಮಾ ಸ್ವರಾಜ್, ಮಮತಾ, ಜಯಲಲಿತಾ, ಮಾಯಾವತಿ , ಉಮಾಭಾರತಿ, ವಸುಂಧರಾ ರಾಜೇ, ಶೋಭಾ ಕರಂದ್ಲಾಜೆ– ಮುಂತಾದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ, ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀ

ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು."[೨೪] ಸಕ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಆಕೃತಿಯೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಹ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಮಹಿಳಾ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿವೆ ಯಾದರೂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಕ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣಿಯರ ಬದುಕನ್ನೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಿಂತಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಆಡಳಿತ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಮೂಡಿಸಿರುವ ಮೂವರು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಮಮತಾ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜಯಲಲಿತ, ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಮಾಯಾವತಿ. ಈ ಮೂವರು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷನಿಗೂ ಕಮ್ಮಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಪಕ್ಷವೆಂದರೆ, ತಾನು, ತಾನೆಂದರೆ ಪಕ್ಷವೆನ್ನುವ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಮೂವರು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕಾರದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಡೆಸಿದವರು. ಎಂ.ಜಿ.ಆರ್. ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷದಿಂದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜಯಲಲಿತಾ ಅವರು ಎಂ.ಜಿ.ಆರ್ ಮರೆಸುವಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ದ್ವೇಷದ ರಾಜಕಾರಣ. ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಲಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಜಯಲಲಿತ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದು ಅವರ ಜನಪ್ರಿಯ ಯೋಜನೆಗಳು ಮತ್ತು ದ್ವೇಷ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಜಯಲಲಿತ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳರ ಉಗ್ರ ಭಾಷಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇನ್ನು ಮಮತಾ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ ಅವರಂತೂ ಎಡಪಕ್ಷವನ್ನು ಸದಾ ದ್ವೇಷಿಸುವುದೇ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸದಾ ಎಡಪಂಥೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೬.೩. ಚುನಾವಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನೇರವಾಗಿ ಚುನಾವಣೆ ಸ್ಪರ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಮತದಾರರಾಗಿ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಭಾಗಿಯಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಸೋಗಲಾಡಿತನದಿಂದಾಗಿ ಈಕೆ ಈ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತರೆ ಅವರಿಗೇ ನಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಇಂತಹ ದಿಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ಭಾರತಕ್ಕೆ

ನಷ್ಟ"[39] ಕಲಾಂ ವಿರುದ್ಧ ಸೋತಾಗ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಹಿಳೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬುದ್ಧೆ, ದಿಟ್ಟೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವಳನ್ನು ವಿಫಲಳನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವಿಕೆ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೆಲವೊಂದು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ಅವರು ಮುಂದಿನ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಸೀಟು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಬಿಸಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಧಾರಗಳು. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮರ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಡಿಯ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ.. ಮಹಿಳೆ ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪಾರುಪತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಸಮರ್ಥಳು, ದಡ್ಡಿ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪಾಳೇಗಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತವಕಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪುರುಷನ ಪಾರುಪತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಅವಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಶಕುಂತಲಾ ಶೆಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಚುನಾವಣಾ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯ ಸೀಟನ್ನು ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಣ ಶಕುಂತಲಾ ಶೆಟ್ಟಿ ಅವರು ಸಮರ್ಥ ಮಹಿಳೆ. ಅವರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷನ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗಿತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗಿ ಚುನಾವಣೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದರು. ಇದು ಅವರ ದಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಚುನಾವಣೆಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಜನಪರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಕ್ಕು ಚಲಾವಣೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಬಲಳಾಗಬೇಕು ಎಂದು ನೀಲಾ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಜ್ಞಾನ, ಅನುಭವ ಇರುವ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರೂ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಸಭೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಅನುಮತಿ ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇಂಡಿಯಾದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾದವರು. ಇವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ರಾಜಕೀಯ ಅವಕಾಶ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಶಿಕ್ಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುರುಷ ನಿರೂಪಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ, ತಾಲ್ಲೂಕು ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳಲ್ಲಿ

ಕಂಡುಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ನಡೆಸುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಪುರುಷರಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಪುರುಷರ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿಯೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಚುನಾಯಿತರಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಪುರುಷರ ನೆರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯಲ್ಲಿರಲೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ನಿಜ. ಇದರಷ್ಟು ಅವಮಾನಕರವಾದ ಸಂಗತಿ ಬೇರೊಂದು ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಆಡಳಿತದ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದ ಚುನಾಯಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಲು ಮುಂದಾಗಬೇಕು. ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಪಕ್ಷದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಬದಲು ಮಹಿಳೆಯರ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡುವ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಜಗದೀಶ್ ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರಂಥ ನುರಿತ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಹೇಳುವುದು, ಅವರ ಲಿಂಗ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನೀಲಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಮತ್ತು ಯಾದಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಚುನಾಯಿತ ಮಹಿಳಾ ಸದಸ್ಯರು ಸಭೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕರೆ ತರಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಭೆಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಾಗಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾವು ಸಭೆಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವುದಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಗುಲಬರ್ಗಾಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಚಿವ ಜಗದೀಶ ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀಲಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ "ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸದಸ್ಯತ್ವ ರದ್ದುಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷಾವಲಂಬಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು."[೨೬] ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಪಾಳೇಗಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಪಾಳೇಗಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕರೆತರಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯ ತಾಕೀತನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷರೇ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪಕ್ಷದ ಮುಖಂಡ ಇಲ್ಲವೇ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪಕ್ಷದೊಳಗಿನ ನುಸುಳು ಕೋರರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶಿಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಹೀಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು

ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ರಬ್ಬರ್‌ಸ್ಟಾಂಪ್ ಆಗಬೇಕಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಪಕ್ಷದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಸರಿಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನೀಲಾ ಅವರ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಎರಡೂ ಅಡಗಿರುವುದು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಾದರೆ, ಮುಂದುವರೆದು ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿನ ಮತದಾರ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತಧಾರಳಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಯ ಎರಡನೆಯ ಹಂತವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಚುನಾವಣೆಗಳು ಜನರ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ದೋಚುವ ಸಂಚಾಗಿ ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಲವು ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಗ್ಧ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಧನದಾಸೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾಗವೇಣಿ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ನೀಲಾ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾರ, ಹದಿನೈದು ದಿನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಲೆಕ್ಷನ್ ಕ್ಯಾಂಪ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದು ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವಿಗೆ ಇದು ಸಹಕಾರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆಗೆ ಈ ಚುನಾವಣೆಗಳೂ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

೬.೪. ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ

ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದು ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕ ಆದಾಯವಿರುವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಿಂದಿನ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಒಳರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡದಂತೆ ಯುಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲಾಭದಾಯಕತೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವ ಎಷ್ಟೋ

ಪಾರ್ಟಿಗಳು ಮಹಿಳೆಗೆ ಸೀಟ್ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡಲಾರದವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಹಿಂದೆಗೆಯುವುದನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾಲಿಸಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಮಹಿಳಾಪರವಾದ ದನಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸ್ಥಾನ ನೀಡುವ ಅಥವಾ ಟಿಕೇಟ್ ನೀಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಮಹಿಳೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯಳಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ ತಾನು (ಪುರುಷ) ಅವಕಾಶ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯ ಹೊರತಾದ ಬಹುತೇಕ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಸ್ಥಿರ ಉತ್ಪನ್ನ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೂಲವಿಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಆಶಯವು ಮಹಿಳೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ನೀಡುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು (ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ) ಸರಳ, ಮೃದು ವಿಭಾಗಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವಿಭಾಗ, ಸಿವಿಲ್ ಏವಿಯೇಷನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದೂರು ಪರಿಹಾರ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನೀಲಾ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಚಿವ ಸ್ಥಾನವೇನಾದರೂ ಕಾಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದಾಗ ಮಹಿಳಾ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಖಾತೆಯೋ ಇಲ್ಲವೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಖಾತೆಯೋ ಕೊಟ್ಟು ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಅಡುಗೆ ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಕ್ಕಳ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಅವಳ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕಟ್ಟುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೇಲ್ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಸಾದರೂ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿ ಮಸೂದೆಯು ಲೋಕಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಸಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮತ ಪಡೆಯುವ ಚುನಾವಣೆಯ ದಾಳವಾಗಿ ಈ ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಅಥವಾ ನೆನೆಗುದಿಗೆ ತಳ್ಳುವ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಂಥ ರಾಜಕೀಯ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಜಾಗತೀಕರಣವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ."[೨೭] ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಹಾಗೂ ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ ದರ್ಜೆಯ ಖಾತೆಗಳನ್ನು ಹಂಚುವುದು ವಿರಳ. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ವಹಿವಾಟು ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆ ಆಯವ್ಯಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಖಾತೆಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣವು ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ, ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರೈಲ್ವೆ, ಶಿಕ್ಷಣದಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಖಾತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೂ ವಿನಾಯಿತಿ ನಿದರ್ಶನ ಆಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಖಾತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

೬.೫. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ

ರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಎರಡು ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮಹಿಳೆಯರು ತಳೆದಿರುವ ಹಾಗೂ ತಳೆಯಬಹುದಾದ ನಿಲುವು. ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಬಹಳಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಂದ ಮೋಸಹೋದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಮತ್ತು ಮನೆಹಾಳು ಮಾಡುವಂತಹ ಕೆಲಸವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವದೊಳಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

೬.೫.೧. ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವ

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಜಲಜಾ ನಾಯ್ಕ ಅವರು. ಮಹಿಳೆ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಮೇಲೆ ಬರುವುದನ್ನು ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತುಳಿಯುವ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದಂತಹ ಹಾಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವರನ್ನು ಸಹಿಸದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜಲಜಾ ನಾಯ್ಕ ಅವರ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. "ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಇದ್ದಾಗೆ. ತದ್ಭವತಿ. ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ."[೨೮] ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆಂದರೆ ನಾವು ಹೇಗಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

"ಇವತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಹೆಂಗಸರು ಬೇಡ; ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನುವ ಒಂದು ಆಕಾರ, ರೂಪ ಇದ್ರೆ ಸಾಕು. ಅವಳ ಟ್ಯಾಲೆಂಟ್ ಸಮಾಜ ಸೇವೆ, ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇದ್ಯಾವುದೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ನಾಚಿಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ್ರೆ ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಹೋಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ."[೨೯] ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಲೋಚನೆಯುಳ್ಳ ರಾಜಕೀಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೊಹಾರ ನಿಸಾರ್ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ, ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಲವರ ನಂಬಿಕೆ. ರಾಜಕೀಯವು ಇಂದು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದೆ, ಕೇವಲ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯವಿಂದು ಇಳಿದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂದು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಟ್ರಂಪ್‌ಕಾರ್ಡ್ ಆಗಿ ಮಾತ್ರ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಷಯಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಎಷ್ಟೇ ಟಾಲೆಂಟ್ ಇರುವವಳಾದರೂ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಟಾಲೆಂಟ್ ಯಾವುದೂ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಹೆಣ್ಣೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಗಾಡ್‌ಫಾದರ್ ಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಜೊಹಾರಾ ನಿಸಾರ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಲಯವೂ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಇಷ್ಟು ವರ್ಷದಿಂದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ನಗರಪಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲೆಳೆಯುವ ಧೈರ್ಯ ಗಂಡಸರಿಗಿಲ್ಲ. ಈಗ ನೋಡಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರೂ ಸದಸ್ಯರು. ನಾವೂ ಸದಸ್ಯರು. ಮತ್ತೆ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಗಂಡಸರನ್ನು ಕಾಯುವುದು ಯಾಕೆ? ನಾನು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಹೇಳ್ತೇನೆ... ನೀವೇ ಮಾತಾಡಿ, ಗಂಡಸ್ರನ್ನು ಡಿಪೆಂಡ್ ಆಗ್ಬೇಡಿ ಅಂತ. ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ಅಂತ ನನಗೇನು ಹಿಂಜರಿಕೆ ಇಲ್ಲ."[೩೦] ಎಂಬ ಜೆಸೆಂತಾ ವಿಜಯ ಅಲ್ಫ್ರೆಡ್ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಗುಲಾಬಿ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೇಯರ್ ಆಗಿರುವ ಜೆಸೆಂತಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸದೃಢತೆಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು

ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗಭೇದವೇ ವಿನಃ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅಧಿಕಾರ, ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಯದೆ, ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗ ಯಾವ ಪುರುಷ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯೂ ಕಾಲೆಳೆಯುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮೇಯರ್ ಜೆಸಿಂತಾ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ. ತಾನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆ ತನಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಮತಿ ಮೋಟಮ್ಮ ಅವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ನಾನು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೇ ಚುನಾವಣೆಯ ಮೂಲಕ. ಮೂರು ಸಾರಿ ಎಂ.ಎಲ್.ಎ ಆದೆ, ಮಂತ್ರಿ ಆಗಿದ್ದೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ವರ್ಕಿಂಗ್ ಕಮಿಟಿಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದೆ. ನಾನು ನಂಬಿರುವಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ, ನನ್ನ ತಾಕತ್ತು ಕಾನ್ಫಿಡೆನ್ಸ್‌ನಿಂದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ನಾನು ಎಂದೂ ಯಾವ ನಾಯಕರಿಗೂ ಪೂಸಿ ಹೊಡೆಯುವ, ಗೋಗರೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಡೆ–ನುಡಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಗೌರವ ಸಿಗುವುದು."[೩೧] ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ತಾವು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮೈಲುಗಲ್ಲನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಗೌರವ ಸಿಗುವುದು ನಮ್ಮ ನಡೆ ನುಡಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅವರು, ತಾವು ಎಂದಿಗೂ ಯಾರಿಗೂ ಪೂಸಿ ಹೊಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಸಿ ಹೊಡೆಯುವವರೂ ಇದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಸಾಮನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಹರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯದ ಮಾತು. ತಮ್ಮ ನೇರ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅವರು ಹಲವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕೂಡ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಎದೆಗುಂದದೆ ತಾವು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು 'ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನ–೧' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೬.೫.೨. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವ

ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಧೋರಣೆಗಳಿವೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಚುನಾವಣೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ

ಯಾವುದೂ ಬೇಡವೆಂಬ ವಿಮುಖವಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಮುಗ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರು ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಚುನಾಯಿತ ಸದಸ್ಯನ ಪಾತ್ರವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಚುನಾವಣೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಮತ ಚಲಾವಣೆಯಷ್ಟೇ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ದೂರವಿರುವ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ನಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಯಾವ ಪಕ್ಷನೂ ಬೇಡ, ಯಾವ ರಾಜಕೀಯನೂ ಬೇಡ. ಅವುಗಳಿಂದ ಏನು ಆಗಕಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಹತ್ರ ಓಟಿನ ಕಾರ್ಡ್ ಇಲ್ಲ. ರೇಸನ್ ಕಾರ್ಡ್ ಇಲ್ಲ. ಆಧಾರ್ ಮಾತ್ರ ಐತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಗು ಅದ್ಕು ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಗೋಡೆ ಬಿದ್ದೋಗಿ ಎಲ್ಲಾನು ಕಳೆದೋಯ್ತು. ಇದ್ರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲಾಂತ ನಾನೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡ್ಸಲ್ಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ."[೨೨] ಗಂಧದ ಕಡ್ಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಡ್ಡಿ ಜಯಮ್ಮ ಎಂಬ ಮಹಿಳೆ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬೇಡ ಎಂಬ ಅವರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಡವರ ಪಾಲಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮಾತು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತೇ ಸರಿ. ಸರ್ಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳಾಗಲಿ, ಅನುಕೂಲಗಳು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರುತಿನ ಚೀಟಿಯಾಗಲಿ, ಪಡಿತರ ಚೀಟಿಯಾಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲುಪುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗಲೇ ಸೋರಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಬಡತನ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವವರಿಗೆ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮನೆಮಾಡಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಡ್ಡಿ ಜಯಮ್ಮ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಮೀನಿನ ವ್ಯಾಪಾರದ ಕುಸುಮ ಅವರು ಕೂಡ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ರಾಜಕೀಯ... ಅಂದ್ರೆ ಏನು? ಓಟು ಹಾಕ್ಲೇ ಬೇಕಲ್ಲ... ಓಟು ಹಾಕ್ತೇನೆ ಬರ್ತೇನೆ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಓಟು ನಾನು ಹಾಳು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಓಟು ಹಾಕಿದ್ರೂ ನಮ್ಗೆ ಯಾರು ಸಹಾಯ ಮಾಡ್ತಾರೆ? ... ನಾನು ಓಟು ಮಾತ್ರ ಬಿಜೆಪಿಗೇ ಕೊಡೋದು. ಅವರು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅದು ಇದು ಅಂತ ಮಾಡ್ತಾರಲ್ಲ.

ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಏನು ಭವಿಷ್ಯ ಇದೆ ಹೇಳಿ. ಅಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯ ಕೊಡುವವರು ಯಾರಿದ್ದಾರೆ?"[೩೩] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವೆಂದರೆ ಮತದಾನವೆಂಬ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಕುಸುಮ ಮೀನಿನ ವ್ಯಾಪಾರದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲ ಯಾರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ಕುಸುಮ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಾವು ಬಿಜೆಪಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಬಲದ ಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೇನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ, ಮಹಿಳಾ ಪರ ಆಲೋಚನೆ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ಆತಂಕವನ್ನು ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೇವಲ ಮತ ಚಲಾವಣೆಯಷ್ಟೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತದಾನದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ನಂಬಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿ ರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ತಮಗೇನು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ರಾಜಕಾರಣದ ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೀಳಾಂಗಿಲ್ಲವ್ವ, ಓಟು ಹಾಕೋದು ಬರೋದು ಅಷ್ಟೇ. ಅವರ‍್ಯಾರ ಮಾತು ಕೇಳಲ್ಲ... ಯಾರೇ ಎಲಕ್ಷನ್‌ಗೆ ನಿಂದರಲಿ, ನಾವು ಮಾತ್ರ 'ಕೈ'ಗೆ ಹಾಕೋದು. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ನಮ್ಮಂಗ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು, ಆಕಿ ಇದ್ದಾಗ ಆಕಿಗೆ ಓಟ್ ಹಾಕೀವಿ. ಅಕಿ ಸತ್ತ ಮ್ಯಾಲ ಅದೇ ಕಾಂಗ್ರೇಸ್‌ಗೆ ಹಾಕೋದು..."[೩೪] ವಿಜಾಪುರದ ಹಣ್ಣು ತರಕಾರಿ ಮಾರುವ ಮದೀನ ಡೋಂಗ್ರಿ ಸಾಬ್ ಕಲಾದಗಿ ಅವರು ಕೂಡ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರಿಗಾಗಿ ತಾವು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದೀನಾ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಭಾರತದ ಚುನಾವಣಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಅವರು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತಾಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಹುತೇಕ ಹೆಂಗಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಸಹ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. 'ಇಂದಿರಮ್ಮ' ಸೋತಿರುವಾಗ 'ಇಂದಿರಮ್ಮ'ನ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿಲ್ಲ ನಾವೆಂಗೆ ಒಲೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕೋದು ಅಂತ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಅವರು ಎಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಹ ಹೇಗೆ ತಲುಪಿದ್ದರು

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವು ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸೂಚಿಸುವುದಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಲಿ ಕೆಲಸದ ವಿದ್ಯಾವತಿ ಅವರು ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ರಾಜಕೀಯದಾಗ ನಮಗೇನು ಆಸಿ ಇಲ್ಲ. ನಾ ಕಾಂಗ್ರೇಸ್ಸಿಗೆ ಓಟ್ ಹಾಕತ್ತಿನಿ. ಯಾಕಂದ್ರ ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಹಿಂದಕ್ಕ ಏನೋ ಮಾಡ್ಯಾಳ್ ಅಂತೆ ಅದರದೇ ಆಸಿಗಿ ಮಾಡ್ತವಿ. ಐದು ವರ್ಷಗಿ ಒಮ್ಮಿ ಓಟು ಹಾಕ್ರಿ ಅಂತಾ ಮಾಡೇ ಮಾಡ್ತಾರಿ ನಾವು ಹಾಕ್ತಿವಿ. ಓಟು ಹಾಕಲಾಕ ಷಂಬೋರು ದೋನಸೇ ಕೊಡತ್ತಾರು. ಅವತ್ತಿನ ಸೆದಿಗೆ ಹೋಗಬ್ಯಾಡ್ರೆವ್ವ, ಕೂಲಿ ತಗೋರಿ ಅಂತಾರ ಅವತ್ತಿನ ಕೂಲಿ ತಗೊಂಡು ಓಟು ಹಾಕ್ತಿವಿ."[೩೫] ಬಡತನ, ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿನ ಹಣದ ಆಮಿಷ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಅವರ ಆಡಳಿತ ಸಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಇಂದಿರಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವೊಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಾಗಿ ಅವರು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರಾದರೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಇಂದಿರಾ ಅವರ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹಲವು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರಗಳಾದರೆ, ಇನ್ನು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಕೀಳು ರಾಜಕೀಯ, ಹೊಲಸು ರಾಜಕೀಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯದ ಸಹವಾಸವೇ ಬೇಡವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪೊಲೀಸ್ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ರಾಜಕೀಯ ತುಂಬಾ ಹದಗೆಟ್ಟಿದೆ. ನಮಗಂತು ಏನೇನು ಮಾಡಲ್ಲ. ಸಂಬಳ, ರಜೆ ಸವಲತ್ತು ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ತಾಸು ದುಡಿದ್ರು ಸಂಬಳ ಕಮ್ಮಿ. ಹೋರಾಟ ಮಾಡಂಗಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಬದುಕೋ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ನಮಗಾ ರಾಜಕೀಯದ ಮ್ಯಾಲ ಇಂಟ್ರೆಸ್ಟಾಯಿಲ್ಲರಿ."[೩೬] ಪೊಲೀಸ್ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪೊಲೀಸ್ ಮಹಿಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪೊಲೀಸ್ ಮಹಿಳೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನಿರೂಪಕರು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಾರೆ. ನಿರೂಪಕರೇ ಆ ಮಹಿಳೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್., 'ಸಂಚಲ', ಪು. ೧೭೫

೨. ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್., 'ಸಂಚಲ', ಪು. ೫೫

೩. ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್., 'ಸಂಚಲ', ಪು. ೫೬

೪. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ನೇತುಬಿದ್ದ ನವಿಲು', ಪು. ೧೬೩

೫. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಅನು), ದ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

೬. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ನೇತುಬಿದ್ದ ನವಿಲು', ಪು. ೧೬೩

೭. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ, 'ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡಿಸಿದ ಹಾದಿ', ಪು. ೩೬೨

೮. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೩೦೯–೩೧೦

೯. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನ–೧ ಭಾಷಣದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧೦. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೯೬

೧೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ನೇತುಬಿದ್ದ ನವಿಲು', ಪು. ೧೬೪

೧೨. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೧೩೯–೧೪೦

೧೩. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), 'ಹೆಣ್ಣುನೋಟ', ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸಿರಿಮನೆ(ಲೇ), 'ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ: ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ, ಸಿಗದ ಪಾಲು', ಪು. ೪೩೩

೧೪. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ–೪', ಪು. ೧೫೭

೧೫. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೯೬–೯೭

೧೬. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ–೪', ಪು. ೧೬೨

೧೭. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ–೪', ಪು. ೧೬೨

೧೮. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., ಹೆಣ್ಣು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ, 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ–೨', ಪು.

೧೯. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೧೭೭

೨೦. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೧೪೦–೧೪೧

೨೧. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೧೪೨

೨೨. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೧೪೨

೨೩. ಸರಸ್ವತಿ ದು.(ಸಂ), 'ಸೀರದಾರಿ', ಲೇ, 'ಶ್ರೀಮತಿ ಮೋಟಮ್ಮ', ಪು. ೩೭

೨೪. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ನೇತುಬಿದ್ದ ನವಿಲು', ಪು. ೧೭೫–೧೭೬

೨೫. ಗೌರಿ ಲಂಕೇಶ್, 'ಕಂಡಹಾಗೆ', ಪು. ೩೧

೨೬. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬಾಳಕೌದಿ', ಪು. ೭೫

೨೭. ಗುಲಾಬಿ ಬಿಳಿಮಲೆ(ಸಂ), 'ಇನ್ನು ಸಾಕು!', ಲೇ, ನೀಲಾ.ಕೆ, 'ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳು', ಪು. ೩೭

೨೮. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನ–೧ ಎಂಬ ಭಾಷಣಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨೯. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), 'ಹೆಣ್ಣು ನೋಟ', ಪು. ೫೮–೫೯

೩೦. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), 'ಹೆಣ್ಣು ನೋಟ', (ಲೇ), 'ಜೆಸೆಂತಾ ವಿಜಯ ಅಲ್ಬೇಡ್, ಮೇಯರ್– ನಿರೂಪಣೆ– ಗುಲಾಬಿ ಬಿಳಿಮಲೆ. ಪು.೫೧

೩೧. ಸರಸ್ವತಿ ದು.(ಸಂ), 'ಸೀರದಾರಿ', (ಲೇ), ಶ್ರೀಮತಿ ಮೋಟಮ್ಮ, ಪು.೩೬

೩೨. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ) 'ಹೆಣ್ಣುನೋಟ', ಪು. ೫೫

೩೩. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), 'ಹೆಣ್ಣುನೋಟ', ಕುಸುಮ, ಮಂಗಳೂರು, ಪು. ೬೫

೩೪. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), 'ಹೆಣ್ಣುನೋಟ', (ಲೇ), ಮದೀನ ಡೋಂಗ್ರಿ ಸಾಬ್ ಕಲಾದಗಿ, ನಿರೂಪಣೆ–ಭಾಗ್ಯಶ್ರೀ ದೊಡ್ಡಮನಿ, ಪು.೬೭

೩೫. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), 'ಹೆಣ್ಣುನೋಟ'(ಲೇ), ವಿದ್ಯಾವತಿ ಶರಣಪ್ಪ ಹೆಳವ, ನಿರೂಪಣೆ– ರೇಣುಕಾ ಹೆಳವರ್, ಪು. ೧೪೮

೩೬. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), 'ಹೆಣ್ಣುನೋಟ', ಪು. ೧೦೭

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ. ಪರಸ್ಪರ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ, ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಭೇದಗಳು ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷಿಕವಾದ ಲಿಂಗ ವಿಭಜನೆ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು, ಭಾಷಾ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ತರ್ಕಸರಣಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಕನ್ನಡದ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸ್ತ್ರೀ ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಚಿಂತಕರು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೊರೆಹೋಗಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡಬಹುದು. ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಹಾಗೂ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಲಂಕೇಶ್, ನೀಲಾ

ಹಾಗೂ ನಾಗವೇಣಿಯಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಭಾಷೆ ರಚನೆಯ ನೆಲೆ, ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗತ್ವದ ನೆಲೆ ಎಂಬ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ರಚನಾ ಮಾದರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಲಿಂಗತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರವು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಿಂಗತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಎರಡು ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು–ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ. ಎರಡು–ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಗೈರು ಹಾಜರಿರುವುದಂತೂ ನಿಜವೇ ಆದರೂ, ಭಾಷೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಸಮುದಾಯ ನಿರ್ಮಿತ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೈರುಹಾಜರಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುರಿದುಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಚಿಂತನೆ. ಭಾಷೆ ಪುರುಷನ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಲೆನ್ ಸಿಕ್ಸೂ ಪ್ರಮುಖರು. "ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗಲೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ಭಾಷೆ ನಮಗಾಗಿ ಮಾತನಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನದೇ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾನೂನು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಕಾನೂನು. ತನ್ನದೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ದಾಂಪತ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅದು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. 'ಇರುವಿಕೆ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ, ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ, ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂದು ಪುರುಷೇಚ್ಛೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅದಾಗಲೇ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಇಚ್ಛೆ ತನ್ನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಚಾಲನೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವೂ ಇದೇ ಸರಣಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. "ಅವಳು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಾದರೂ ಅವಳು ಮಾತನಾಡಲು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಅವಳದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಂವಹಿಸಬಲ್ಲ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ತವಾದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ತನಗೆ ಕೊಡಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಹಾಗೂ ಪುರುಷನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯು ಅವಳ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅದು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಅವರಿಗೆ ಸಂವಹಿಸುವಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಕೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಕೊಡಮಾಡಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಿಕ್ಸೂ, ಹೆಲೆನ್ ಅಂತಹ ತೀವ್ರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು–ಆಕೃತಿಯ ರೂಪನಿಷ್ಠ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆ. ಎರಡು–ಆಶಯನಿಷ್ಠ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆಯು ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿ, ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಶಯನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆಯು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮುಖ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೭.೧. ಆಕೃತಿಯ ರೂಪನಿಷ್ಠ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆ

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹಲವು ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತಕರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಫ್ರೇಮ್ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ, ಕಥನ ಕ್ರಮ, ಶೈಲಿ, ಪದ ಪ್ರಯೋಗ, ಪುನರುಕ್ತಿ ಕ್ರಮ, ಭಾಷಾ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ನುಡಿ ಬೆರಕೆ, ನುಡಿ ಜಿಗಿತ, ತೌಲನಿಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದು ಆಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಚಿಂತಕರು ಜೀವಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ

ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಅವರ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗುವುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಧಾನದ ಸಂಗತಿಯು ಸಹ ವಿಚಾರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಶ್ಯಬ್ದದಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಶೈಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದರ ರಚನೆ, ನಿಯೋಗಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಭಾಷೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಹೌದು. ಮಾನವರ ಅಂತಸ್ಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಾಗ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಂತೆ ಹೇಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಳಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

೭.೧.೧. ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ

ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಂತನಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥನಕ್ರಮವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಲಿಂಗ, ಧರ್ಮ, ವಯಸ್ಸು ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಯೂ ಎರಡು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಚಿಂತಕರು. ಮತ್ತೊಂದು-ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಲ್ಲದ ಚಿಂತಕರು. ಈ ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಚಾರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ವಿಚಾರ ಕೃತಿಗಳು ಕಥನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕಥನ ಮಾದರಿಗಳು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಆಗಿರಬಹುದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಲ್ಲದ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಚಿಂತಕರು ಕೂಡ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಹಾಸ್ಯವೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಸರಸತೆಯುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯ ರಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರು ಅನುಸರಿಸುವ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗದ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವಿಚಾರವಾದರೂ ತಿಳಿಯಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಃ

ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶ್ಲೇಷೆ, ಪ್ರಾಸ, ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯು ಒಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಛಾಪು ಇದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಗದ್ಯ ಬರಹ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯು ಆದಿ ಪ್ರಾಸ, ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಾಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಾಲಿತ್ಯದ ಮೆರಗನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿನೋದವು ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನುಡಿ ಬೆರಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ವಿಚಾರದ ಸತ್ವಕ್ಕಾಗಲೀ, ಸ್ವತ್ವಕ್ಕಾಗಲೀ ಕುಂದುಂಟುಮಾಡುವ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೊಂದು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿದ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಅವರ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಣೆ ಗಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅವರೊಬ್ಬ ಕವಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಗೇಯತೆಯ ಕಡೆಗೂ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ವತಃ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ವಗತದ ಮೂಲಕವೇ ಚಿಂತನೆ ಶುರು ಆಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ತಮ ಪುರುಷದ ಬಳಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–'ನಾನು ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಫಣಿಯಮ್ಮನೇ ಸ್ವತಃ ವಿಮರ್ಶಕಳಾಗಿ, ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಾಳೆ. 'ಹೊಗಳಿ ಹೊಗಳಿ ಎನ್ನ ಹೊನ್ನಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸದಿರಯ್ಯ'ವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಫಣಿಯಮ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಿಗ್ರಹವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತನಗೆ ಗೌರವ ನೀಡುತ್ತಾ, ತನ್ನನ್ನು ಸ್ಮಾರಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಫಣಿಯಮ್ಮನ ಸ್ವಗತವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌನವೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತದ ದಾಟಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ನಾನು ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಲೇಖನ ವಸ್ತುವು ಸಮರ್ಥವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ಆಡುವ ಮಾತಿಗಿಂತಲೂ ಆಡದೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಉಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫಣಿಯಮ್ಮನ

ಮೂಲಕ ಲೇಖಕಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮೌನವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅರ್ಥವಾದದ್ದನ್ನು ಬೇರೇನೇ ಅನ್ನುವ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋದು ಅವರ ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಅಂತಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ ಅವರು. ನಮಗೊಂದು ಭಾಷೆ ಯಾಕೆ ಅನ್ನೋದೇ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೋ ಏನೋ. ನನ್ನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುವ, ಇರುವ, ನಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ನಾನು ಕಲಿತ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮೌನದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇವತ್ತು ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಅಂತ ಶುರುವಿನಿಂದಲೂ ನನಗೆ ಇದ್ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಅನ್ನೋದೇ ಅರ್ಥವಾಗ್ತಿರಲಿಲ್ಲ."[೨] ಇದು ಫಣಿಯಮ್ಮನ ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆ. ಸ್ವಗತವಾದ ಕಥನ ಮಾದರಿಯ ಮೂಲಕ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಲೇಖಕಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ವಿಷಾದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಎಂಬ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಫಣಿಯಮ್ಮನ ಯೌವ್ವನದ ರೂಪವಾಗಿ ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಆಕೃತಿಯ ಎಳೆಯು ಆಶಯದೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಶಯವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಲೇಖನ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಬಹುತೇಕ ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತುಸು ಹೆಚ್ಚೆನಿಸುವಂತೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತಂಕದ ಚಹರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಪುಟ್ಟ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲವೇ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರ ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲವೇ, ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವರು ಕೇವಲ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡದೆ, ಇತರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಲುಗಳು, ಲೇಖಕರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಒಡಿಯಾ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಕಾಶ್ಮೀರಿ, ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಉರ್ದು ಕವಿ ಕೈಫಿ ಆಜ್ಮಿ, ಅಮೇರಿಕನ್ ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಲಕ್ಕಿ ಇರಿಗ್ರೇ, ಅಲ್ಲಾ ಬೊಜ಼ರತ್ ಕಾಮಬೆಲ್ ಕ್ಯಾಥರಿನ್ ಪ್ರೆಜರ್, ಪ್ರೈಡ್ ಮೊದಲಾದ ಚಿಂತಕರ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಲೇಖನದ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಹಾಗೂ ಲೇಖನದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಶ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳನ್ನು, ಕವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು, ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತುಂಬಾ ವಿರಳ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಆದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವುದು ವಿರಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ 'ನಾರೀಕೇಳಾ' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಕಾರರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ಹೊಸತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿಜ್ಞಾತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಯ ಶೈಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಭಾರದಲ್ಲಿ ಜಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವ ಕಡೆ ದಣಿವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ."[೨] ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಬರಹಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಕಣ ಬರಹ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ನೀಲಾ ಅವರ ಬರಹಗಳ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನೀಲಾ ಅವರು ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಅನುಭವಲೋಕ ಸಹ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನೀಲಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕಥನ ಕ್ರಮವಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಲಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟನೆ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಜನ ಕಥನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಲೇಖಕಿಯೂ ಕೂಡ ಪಾತ್ರವಾಗಿ, ನಿರೂಪಕರಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನಾ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟ, ಹೋರಾಟಗಳ ವರದಿ, ಶೋಷಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನೀಲಾ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶೈಲಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ನಿಲುಕುವಂತಹ ಸರಳತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಟ್ರೈನಿನ ಮೂಲಕ, ಚಳುವಳಿಯ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ, ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ, ಕೂಲಿ ಕೆಲಸದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಮತ್ತು ನಾನ್‌ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಎರಡೂ ನೆಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಾರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಂಕಣಕಾರ್ತಿ ಆಗಿರುವ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ವಿಚಾರ ಬರಹಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವು ಅನುಭವ ಕಥನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕಿಯು ಪಾತ್ರವಾಗಿ, ನಿರೂಪಕಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರ, ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ವಾಸ್ತವದ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅವರ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯು ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಥನಗಾರಿಕೆಯನ್ನು, ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಕೆಲಸದವಳಿರಬಹುದು, ನೆರೆಮನೆಯ ಹೆಂಗಸಿರಬಹುದು. ಕೂಲಿ ಹೆಂಗಸು, ತಮ್ಮ ಬಳಿ ವಿಧವಾ ಮಾಸಾಶನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವ ಅಜ್ಜಿ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಕಥೆಯ ಹಂದರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲದೇ ಅವರ ಬರಹಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು 'ಅಮ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಮನೆ ಕೆಲಸದ ಹೆಂಗಸು' ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಲೇಖಕಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಕ್ರೋಶ, ಆವೇಶಗಳು ಪ್ರವೇಶವಾಗದೇ, ತಣ್ಣಗಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮ ಮರುಕವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು; ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ(ಲಿಂಗೀಯ) ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಹ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೆಂಡರ್ ಮತ್ತು ಸೋಷಿಯಲ್ ಆದ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದ ಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅಪ್ಪ ಸಿಕ್ಕ' ಎಂಬ ಲೇಖನದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ನಾಲ್ಕು ಪಾತ್ರಗಳು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲಸದವಳ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ಭಾಷೆ. ಲೇಖಕಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಗಂಡನ ಭಾಷೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದವಳನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖಕಿ ಸಂಬೋಧಿಸುವ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸದಾಕೆಯ ಗಂಡನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಲೇಖಕಿಯದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ದರ್ಪದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ

ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಡೆ ಅವರು ಏಕವಚನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಲೇಖಕಿಯ ಗಂಡ, ಲೇಖಕಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವಾಗಲು ಕೂಡ ಏಕವಚನ ಪದ ಪ್ರಯೋಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ಈಗಾಗಲೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಸಬಲಳಾಗಿದ್ದರೂ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರೂ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಅವಳ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಅವಳನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾಷೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು: ಲೇಖಕಿ–ಯಾಕೆನೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದೆ! ಈಗ ನೆನಪಾಯ್ತಾ ನಂದು?, ಎರಡು: ಕೆಲಸದಾಕೆ– 'ಇನ್ನವನ್ದು ರೊಕ್ಕಾನು ಬೇಡ... ನಾನವಗ ಓಟೂ ಹಾಕ್ಕಾಂಗಿಲ್ಲ; ಈಗೇನು ರೊಟ್ಟಿ ಬಡಿಲೇನಮ್ಮ...', ಮೂರು: ಕೆಲಸದಾಕೆಯ ಗಂಡ– 'ಅಮ್ಮ ನಿನ್ನೆ ಲಚುಮಿ ಕಬ್ಬು ಕಡಿವಾಗ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ', ನಾಲ್ಕು: ಲೇಖಕಿಯ ಗಂಡ– 'ಸುಮ್ಮನೆ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಗಿಡಗಳಿಗೆ ನೀರು ಬಿಡ್ತೀಯ... ಲೇ ಅವ್ನು ಮಹಾ ಕುಡುಕ ಕಣೆ...' ಈ ನಾಲ್ಕು ಪಾತ್ರಗಳ ಭಾಷಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕಿ/ಲೇಖಕಿ ಕೆಲಸದಾಕಿ ಮತ್ತವಳ ಗಂಡನನ್ನು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ನಿರೂಪಕಿಗೆ 'ಅಮ್ಮ' ಎಂಬ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಮಾತಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕಿಯ ಗಂಡನ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಅಧಿಕಾರ, ದರ್ಪದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥಳಾಗಿದ್ದರೂ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸದಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಿ ಮಸೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಾಗ ಆ ಮೂಲಕ ಆಶಯ ಕೂಡ ನುಸುಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೭.೧.೨. ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಈ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಬಳಸುವ ಪದಗಳ ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯದ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ತಾರಾನಾಥರು ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಧರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಧಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಹಾಗೂ ತಾರಾನಾಥ ಅವರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುವ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರು ತಾರಾನಾಥರು ಬಳಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಅಕಡೆಮಿಕ್ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತಕಿಯಾಗಿರುವ ಅವರು ಧೈರ್ಯ, ಸಂಯಮ, ದೃಢತೆ, ನಿರ್ಧಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅರಿವು, ಬೆಳಕು, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಲೇಖನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ಪುನರುಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಬಂಧನ-ಬಿಡುಗಡೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತಹವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಹೆಚ್ಚು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಬೆಳಕ ಮಾದರಿ ಅಥವಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪದಪುಂಜಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. 'ಹುಚ್ಚಲ್ಲ, ಅರಿವಿನ ಆಸ್ಫೋಟ', 'ಶ್ಯಾಮಲೆಯೆಂಬ ನಿಶ್ಯಬ್ದತೆಯ ಆಸ್ಫೋಟ', ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಆಸ್ಫೋಟ'ವೆಂಬ ಪದ ಬಳಕೆ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅರಿವಿನ ಆಸ್ಫೋಟವೆನ್ನುವುದು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ 'ಅಕ್ಕ'ನ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಾಗಿದ್ದೂ, 'ನಿಶ್ಯಬ್ದ ಆಸ್ಫೋಟ' ಎನ್ನುವುದು ಲಂಕೇಶ್‌ರ 'ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ'ದಲ್ಲಿನ ಶ್ಯಾಮಲೆಯು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ 'ಆಸ್ಫೋಟ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯಾಗಿರುವ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ, ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು

ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರಿವು, ಆಸ್ಫೋಟ, ಜಾಗೃತಿ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರಾದ ನೀಲಾ ಮತ್ತು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆಶಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ನೀಲಾ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅವರ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತಕಿಯಾದರೆ, ನೀಲಾ ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತಕಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ನೀಲಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗವನ್ನು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಧಾರೆಯ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬದುಕು, ನೊಂದವರು, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಸಕ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯಾಗಿರುವ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಘಟನಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬೀದರ್, ಕಲಬುರಗಿ, ರಾಯಚೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ವಚನಕಾರರು, ತತ್ವಪದಕಾರರ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರೂಪಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ಶೋಷಿತ ಜನರ ದನಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾಗಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಬಂಡವಾಳ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಸರಕು, ಕೂಲಿ, ಸಮಾನ ವೇತನ, ಶೋಷಣೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗಳು ಕೃತಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ದಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇನ್ನು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಚಿಂತನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಾಗದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಚಿಂತನಾ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

೭.೧.೩. ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳು ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವು ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸ್ತ್ರಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಹ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದವರೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಲವು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ರೂಪಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟವು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸುಧಾರಣಾ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಾಗ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸೂಚಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– 'ಎದ್ದೇಳ! ಎದೆಗುಂದಬೇಡ', 'ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಚಾರ', 'ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ', 'ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಸಿಗುವುದೇನು?' 'ಧರ್ಮ ಮಾಡಿಟ್ಟ ಹೆಂಗಸು' ಹೀಗೆ ತಾರಾನಾಥರ ಚಿಂತನಾ ಲೇಖನಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಧರ್ಮ ಮಾಡಿಟ್ಟ ಹೆಂಗಸು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಂಗಸಾಗಿ ಧರ್ಮವು (ಸಮಾಜವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ) ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ತಾರಾನಾಥರು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಲೇಖನದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಎದ್ದೇಳಿ' 'ಎದೆಗುಂದಬೇಡಿ' ಮುಂತಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುವ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿವೆ.

ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಘಟನಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವ

ರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟತೊಡಗಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರು. ಮಹಿಳಾ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೇಖನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರ ಅಂಕಣ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಬರಹಗಳ ಸಂಕಲನ ಕೃತಿಯಾದ 'ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ನೀರು' ಕೃತಿಯ ಲೇಖನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನವನ್ನು ಅವರು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಇವಳೆ ಎಂದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಕೆ?' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಭಾಷೆಯೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹುಡುಕಾಟ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಮಿಡಿತ ತುಡಿತ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೊನೆಯ ಭಾಗ 'ಅಕ್ಕಿ ನುಚ್ಚಿನ ಮುತ್ತು ಹುಡುಕುವುದು' ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಆರಂಭದ ಕಥೆಗಾರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾರ್ತಿಯರ ಎಳೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಹೊಸ ಚಿಂತಕಿಯರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಸರಹದ್ದುಗಳ ಆಚೆ-ಈಚೆ' ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸರಹದ್ದುಗಳ ಆಚೆ-ಈಚೆ' ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಮೂರು ಧಾರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸರಹದ್ದು', 'ಆಚೆ', 'ಈಚೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆಗೆ ಒಡ್ಡಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದು-ಮುಂದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸರಹದ್ದುಗಳ ಆಚೆ-ಈಚೆ ಕೃತಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಹದ್ದು ಎಂದರೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಮೇರೆ, ಗಡಿ, ಎಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಆಚೆ, ಈಚೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಎಲ್ಲೆ ಅಥವಾ ಗಡಿಯ ಒಳ, ಹೊರಗನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅನೇಕ ಬಂಧನ ಹಾಗೂ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸರಣಿಯನ್ನು ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಜಾಗೃತಿಯ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ತರುತ್ತಾರೆ. ಬಿಡುಗಡೆ, ಅರಿವು, ಜಾಗೃತಿ, ಧೈರ್ಯ, ಚೈತನ್ಯ, ಬೆಳಕು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಂಧನ ಹಾಗೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಧ್ವನಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಲೇಖನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಲೇಖನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಎರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಷಾದ ಮತ್ತು ಆಶಾವಾದಗಳೆರಡನ್ನೂ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. 'ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಬಂಡಾಯದ ಆಂಡಾಳ್', 'ಭಕ್ತಿ ಬಂಡಾಯದ ಮೀರಾ ಅಪೂರ್ವ ಹಾಡು', 'ಕಾವ್ಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬಾಗಿಲು', 'ಬಿಡುಗಡೆಯೆಂಬುದುಂಟೇ ಹೇಳಾ ಕೆಳದಿ', 'ಹೊಸಹುಟ್ಟು ಬರುವುದಿಂದೇ', 'ಅರಿವು ಸೋಂಕಿದ ಬಳಿಕ', 'ಹರುಷದ ಧೈರ್ಯವುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣು', 'ಕಾವ್ಯ ಕೌಶಲ', 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದೋಳ್?', 'ಆದಿಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸೀತೆ', 'ಹುಚ್ಚಲ್ಲ, ಅರಿವಿನ ಆಸ್ಫೋಟ', 'ಶ್ಯಾಮಲೆಯೆಂಬ ನಿಶ್ಶಬ್ದದ ಆಸ್ಫೋಟ', ಇಲ್ಲಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿದ್ದೂ, ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಒಂದೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ 'ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ', 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ?', 'ನಾರೀಕೇಳಾ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. 'ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಚನಕಾರರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದೂ, ಇದನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. 'ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ನಡುವಣ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಭದ್ರತೆ ಅಥವಾ ಅತಂತ್ರದ ಅರ್ಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವು ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಮಧ್ಯಮದ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಈ ಕೃತಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ರೂಪಕವು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ?' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಮತವನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತವನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹೆಣ್ತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿ 'ನಾರೀಕೇಳಾ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಸಹ ಹಲವು ಅರ್ಥ ಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಾರೀಕೇಳಾ' ಎನ್ನುವುದು 'ಎಳನೀರು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, ಅಷ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾರೀಕೇಳಾ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ನಾರಿಯರ್ಕೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾರಿಯರು ಕೇಳಿದ್ದು ಸಾಕು, ನಾರಿಯರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೂಡ ಕೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ನಾರೀಕೇಳಾ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು, ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಿವಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಈಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಯಿ ಕೂಡ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದೆ. ನಾರಿಯರು ಹೇಳಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀಲಾ ಅವರು ಕೂಡ ನೇರವಾದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನಾ ಲೇಖನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಭೂತ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಅವರ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕುವ ಸ್ವರೂಪದ ರಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿತ್ವದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಅರಿವಿರುವ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಹಾಗೂ ಪುರುಷವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ನೀಲಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಿಗಿದೆ. 'ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು' 'ಬಾಳಕೌದಿ' 'ಬದುಕು ಬಂಧೀಖಾನೆ' ಎಂಬಂತಹ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನೀಲಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಶೋಷಿತರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಬದುಕು ಬಂಧೀಖಾನೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಬಂಧೀಖಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಬಂಧನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಕೂಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

'ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಸಹ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ದನಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. 'ನೆಲ' ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿತಾಯಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂದು, ಪಿಸುಮಾತು ಎಂದರೆ ಮೆಲುದನಿಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನೀಲಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿನ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಭ್ರಮೆಯ ಪರದೆ ಹರಿದು', ಬಯಲ ಬೆಳಕು, 'ಬೆಳಕ ಮರೆಯ ಬೆಂಕಿ', 'ಜಾಗತೀಕರಣದ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮಾರಾಟ ಸರದಿ!', 'ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬಜಾರು ಮುಚ್ಚಿತೆ?', 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಬಹಿರಂಗ ಪತ್ರ', 'ಅಮಾನವೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಪತ್ರ', 'ಹೆಣ್ಣು ಕಾಯದ ಮೇಲಿರುವ ಕತ್ತಲೆಯೆಂಬ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು' ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಅರಿವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನೇರವಾದ ವಿರೋಧವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ನಾಗವೇಣಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಹ ತಮ್ಮ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

೭.೨. ಆಶಯನಿಷ್ಠ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆ

ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಲಿಂಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೀವ್ರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಡೇಲೆಸ್ಪೆಂಡರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಅಧೀನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಂಗಸು ಭಾಷೆಂಒಡನೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಗಂಡಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸುವ

ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಹೊರಟು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಜಾಲವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯು ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ತಾನೇ ರಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡಸು ಭಾಷೆಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನವನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ."[೪] ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡುಗಳೆಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿವೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಭಾಷಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಪ್ಪನ ಮಾತು ಹೇಗೆ ದರ್ಪದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಅಮ್ಮನ ಮಾತು ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪನದು ಅಧಿಕಾರದ ಭಾಷೆಯಾದರೆ, ಅಮ್ಮನದು ಅಧೀನ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತಕಿ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯು ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು, ಅನುಮೋದನೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷಾತಜ್ಞರ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರದು ಅಧೀನ, ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ನೋಡುವ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವಾದರೆ, ಆಶಾದೇವಿಯವರದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಆತಂಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ದಿಗಿಲನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ನಾವು 'ಅವರ' ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ, 'ಅವರು' ನಮ್ಮನ್ನು 'ಕುರಿತೋದುವುದಕ್ಕೇ' ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಬಿತ್ತಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಇಂಥ ಆಲೋಚನೆಗಳೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ದಡಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿಯಾವು. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗ, ಹೆಣ್ಣಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಸೀಮಿತವೂ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ."[೫] ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಭಾಷಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

"ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ, ಅವರ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಕಾಣಿಸುವ ಭಾಷೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೇ ಮಾನವೀಯ ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ."[೬] ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಅರ್ಥ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅವರು

ಮುಂದುವರೆದು ದತ್ತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ, ಅದನ್ನು ಓದಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದತ್ತ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸ ಇದು ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ. ಇದು ಇಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಭಾಷೆಯ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡದೆಯೇ ಅರ್ಥಾಂತರ ಮಾಡುವ ಸವಾಲನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"[೭] ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸದೆ, ಅದನ್ನು ಮುರಿದುಕಟ್ಟುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಲಿತು ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹೊಸ ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಬೇಕಿದೆ ಇದು ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸವಾಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

"ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳೇ ಇಲ್ಲ, ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಿಂಗತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಕಲ್ಪಿತ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಬಳಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅವರ ಸ್ವಂತವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆ ಪದಗಳು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರವು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನ್ನದಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ವಿಶೇಷತೆಯೊಂದಿಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಈಗಿರುವ ಪುರುಷ ಭಾಷೆಯ ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು"[೮] ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಲಿಂಗ ತಟಸ್ಥವಲ್ಲ ಅದು ಲೈಂಗಿಕತಾವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇರಿ ಡಾಲಿ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ "ಪುರುಷ ರೂಪಿತ ಭಾಷೆ ಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು, ಹೆಣ್ತನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇಲ್ಲಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲ ಹೆಸರನ್ನು ಮುಸುಕು ಮಾಡಿ ಕೃತಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರುನಾಮಕರಣ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ"[೯] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೭.೨.೧. ಮೌನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆ

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ವಲಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಚಾರ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಬೆಲೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಂಶ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತಿನ ಮಧ್ಯೆ ಗಂಡು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವಳ ಮಾತನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಿರು, ಮಾತಾಡಬೇಡ, ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನಿನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೇನೋ ಮಾತಾಡಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತು ಮೌನದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳೇ ಕಾರಣ ವಿನಃ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪದಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದ ತರ್ಕಬಾಹಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಹಲವು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಚರ್ಚಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮೌನ ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಚಿಂತಕರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸವಾಲುಗಳು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೌನಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಮೂಕಗೊಳಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಪದ್ಮಪುರಾಣ'ದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದ್ಮಪುರಾಣವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾನವ ಜೀವಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಆಜ್ಞಾವರ್ತಿ, ವಿಧೇಯಕಳು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇರಿಲ್ಲ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಹಿಡಿತ ಹಾಗೂ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಹೇರಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಪದ್ಮಪುರಾಣದ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "...ಗಂಡನು ಆಡುವಾಗ ಆಕೆ ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕು...ಗಂಡನು ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದರೆ, ತನ್ನನ್ನು ಗದರಿಸಿದರೆ, ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ಬೈದರೆ, ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೊಡೆದರೆ ಸಹ, ಆಕೆ ಸೌಮ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕು. ಆತನ ಕೈಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮುದ್ದಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಆತನಿಂದ ಕ್ಷಮಾಪಣೆಯನ್ನು

ಬೇಡಬೇಕು."[೧೦] ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ತಾರಾನಾಥರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸದ ಮತ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕು', 'ಸೌಮ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಪದಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ರಿಯೆ, ಮಾತನ್ನು ಶರಣಾಗತಿಗೊಳಿಸುವ, ಗೈರುಹಾಜರಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಿಂತನಾ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಾರಾನಾಥರು ಧರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೌನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹಕ್ಕಿನ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲದ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರಾಗಿದ್ದರೂ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ತಳೆದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ನಾವು ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಮೌನದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಎಂತಹ ಕತ್ತಿಯಂಥ ಹರಿತವನ್ನೂ ಒಡೆಯುವಂತಹದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಮೌನ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಭದ್ರಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. "ಅಮ್ಮನ ಮೌನ ಭಾಷೆಯ ಎದುರು– ಅಪ್ಪನ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದದ ಶಕ್ತಿ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಇಂಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು."[೧೧] ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಮೌನವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಿಕ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಮೌನಗೊಳ್ಳುವುದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಪುಂಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಸಂಸಾರ ಒಡೆಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವಳು ಹೆಣ್ಣು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮೌನವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಎದುರಿಗೆ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಮೌನದ ಕಟ್ಟೆಯೊಡೆಯುವುದು ಮಕ್ಕಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೌನವು ದೈಹಿಕ ಚಹರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಪುರುಷನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೌನವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಮೌನವು ಅವಳ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾದ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವನ್ನು

ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "...ಅಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೌನಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ, ಅಪ್ಪನ 'ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗಾಸ್ತ್ರ'ದ ಮೊನೆಯನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಮೊಂಡುಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ...ಅಮ್ಮನ 'ಮೌನಭಾಷೆ'ಯ ಎದುರು ಅಪ್ಪನ ಭಾಷಾಪ್ರಭೇದ'ದ ಶಕ್ತಿ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಇಂಗಿಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಮ್ಮ, ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಗಿದುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಗೆ ತಾನೇ ನಿರ್ಬಂಧ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ... ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ..."[೧೨] ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನದು ಅಧಿಕಾರ ಭಾಷೆ. ಹೆಣ್ಣಿನದು ಅಧೀನ ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಭಾಷಿಕವಾದ ಹಿಡಿತ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕವಾದ ಮೌನದ ಹೇರುವಿಕೆ ಕಾರಣ ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ.

ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌನ ಭಾಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ 'ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ' ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿ 'ಶ್ಯಾಮಲಾ'ಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಂತರಂಗಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಮೌನ ಇವೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಅಸ್ತ್ರವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರಿಗೆ ಶ್ಯಾಮಲೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ 'ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನ' ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನೋಡುವ ನೋಟ ಕ್ರಮ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಒಂದು–ಮೌನ ಗೌರಿ. ಮತ್ತೊಂದು–ವಾಚಾಳಿ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮೌನವನ್ನು ಹೇರಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಮೌನವನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಮಾತನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮೌನ ಮತ್ತು ವಾಚಾಳಿತನಗಳೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದ್ರುವಗಳು. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಈ ಎರಡೂ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮೌನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತಾಳಿತನವನ್ನು ಅವಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದು, ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಕರೆಕರೆದೇ ಅವಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌನ ಮತ್ತು ಮಿತಭಾಷಿತನವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ದಿಗಿಲು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಗೌರವವೂ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುತ್ತಾಳೆಂದೇ ಶ್ಯಾಮಲ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಹುಡುಗಿ"[೧೩] ಲಂಕೇಶರ 'ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ' ಕಥೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಅವರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರದಷ್ಟು ಈ ಕಥೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ವರ್ಗಸೀಮಿತ ನೆಲೆಗಳ ಆಚೆಗೆ ನೋಡುವುದು

ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ವಿಸ್ತಾರ ಭಿತ್ತಿಯು ಕಥಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಶ್ಯಾಮಲಳ ಪಾತ್ರವೂ ತನ್ನ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶ್ಯಾಮಲ ಕಥೆಯೊಂದರ ನಾಯಕಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅರಿವ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಹರಿಕಾರಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಶ್ಯಾಮಲ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನವರೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವೇ ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಆಸ್ಫೋಟವೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನನಗಂತೂ ಇದೊಂದು ರೂಪಕ. ಮೌನಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಇರುವ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಖ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಮೌನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ."[೧೪] ಶ್ಯಾಮಳ ಮೌನವನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಶ್ಯಾಮಲಾಳ ನಿಶ್ಶಬ್ದತೆ ಆಸ್ಫೋಟಿಸಬೇಕಾದುದು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಮುಂದುವರೆದು 'ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮೌನ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೌನ ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಒಂದು ರೂಪಕವಿದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಮೌನದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌನ ಭಾಷೆ ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕ ಭಾಷೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವಳ ಶಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮೌನ ಭಾಷೆಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹನಾಮುಖ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಯೋಚನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಶೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿವೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಮೌನಗೌರಿ ಎಂದೂ, ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ವಾಚಾಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸೀತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಷ್ಟು ಮನ್ನಣೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಹಲವು ತೊಡಕುಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವರು ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಅಪ್ಪನ 'ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ'ವನ್ನು ನಾನು ವಿಶೇಷ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಂಡು... ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ... ನನ್ನದೇ ಆದ 'ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದ'ವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಅಮ್ಮ ನನಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಿಗಿದು ಅಪ್ಪನಲ್ಲಿ ಜಗಳ ಮಾಡುವುದಿತ್ತು. –ಮಕ್ಕಳ ಎದುರು ಎಂಥ

‘ಭಾಷೆ’ ಅಂತ ಆಡ್ತೀರಿ... ನೋಡಿ ಈಕೆನೋ ಹೇಗೆ ‘ಆಣ್ ಮಂಜನ’(ಗಂಡು ಬೀರಿ) ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡ್ತಾಳೆ ಅಂತ. “ಅಪ್ಪನ ಕೆಂಗಣ್ಣು ಒಂದು ‘ದಮ್‌ಸ್ಕಾಯಿ’ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ನಂತರ ಆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತೆ ಎದೆಯೊಳಗಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ! ಅದು ಅಲ್ಲೇ ಕಲ್ಲಾಗಿ ಕೂತಿರುತ್ತಿತ್ತು.”[೧೫] ಹೆಣ್ಣಿನದು ಅಧೀನ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಗಂಡಿನದು ಅಧಿಕಾರದ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಆಲೋಚನಾ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒತ್ತಡಗಳು ಎದುರಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬೈಗುಳಗಳ ಸರಮಾಲೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕಿ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು ಅಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರೂ, ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಷಿಕವಾದ ಹಿಡಿತ ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನತ್ವ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಮೌನವನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ಮೌನದ ಹೇರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮೌನವನ್ನು ಎದುರಿಸು ಸವಾಲನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೌನವೇ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದವರು ಆಡಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದರೆ ನೋಯುವ ತಾವುಗಳನ್ನೇ ಮೊದಲು ಮುಟ್ಟಿ ತೋರಿಸಿ ಮಾತು ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತನ್ನು ಇದು ಮೌನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಟಸ್ಥ್ಯಗೊಳ್ಳದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗಡುಸುತನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರಹ ಇಲ್ಲವೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೌನಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ತಕರ್ತೆ ವಿಜಯಾ ಅವರು ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. “ನನ್ನ ಭಾಷೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಡಸು. ಈಗಿನಷ್ಟು ಮೃದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ವರದಿಗಳು ಕೂಡ ತುಂಬ ಅಟ್ಯಾಕಿಂಗ್ ಆಗಿ ಇರ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಬರೀತಿಲ್ಲ. ಯಾರೋ ಬರೆದು ಕೊಡ್ತಾರೆ ಅನ್ನೋ ಅನುಮಾನ ಇತ್ತು. ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನ ನನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕ್ಕೋತಿದಿನಿ ಅಂದ್ಕೊಂಡಿದ್ರು.”[೧೬] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬ್ರಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಷ್ಟ್ಯದ, ಖಡಕ್ ಮಾತು ಹೇಗೆ ತನ್ನದಲ್ಲವೆಂಬ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು

ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವರು ಇದೇ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಬರಹ ಏನಿದ್ದರೂ ಅದು ಮೆಲುದನಿ ಇಲ್ಲವೇ ನಯದ ದನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜಯಾ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹದ್ದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಗಡುಸು ಹಾಗೂ ನೇರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವಳದಲ್ಲವೆಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಜನರು ಅವಳ ಈ ಖಡಕ್ ಹಾಗೂ ನೇರ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಬರಹ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಬೋಲ್ಡ್' ಎಂಬ 'ಎ' ಸರ್ಟಿಫೀಕೆಟ್ ಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆ 'ಅನುದಿನದ ಅಂತರಗಂಗೆ' ಕೃತಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಬಾಯಿ, ಭಾಷೆ ಯಾವುದು ಇರಲಾರದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತುಸು ಉತ್ಕಟತೆಯಲ್ಲಿ, ಬಿಡುಬೀಸಾಗಿ ಬರೆದುಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಬೋಲ್ಡ್ ಎನ್ನುವ (ಸಿನಿಮಾಗಳ 'ಎ' ಸರ್ಟೀಫಿಕೇಟಿನ ಹಾಗೆ) ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಾರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ 'ಅನುದಿನದ ಅಂತರಗಂಗೆ' ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರು 'ಏನು ಮೇಡಂ ಬಹಳ ಬೋಲ್ಡ್ ಆಗಿದೆಯಂತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಾರಂತೆ, ಓದುವುದಕ್ಕೇ ಭಯವಾಗುತ್ತೆ' ಅಂದರು. 'ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಭಯವಾಗಬೇಡವೇನ್ರಿ ನಿಮಗೆ' ಅಂದರೆ, 'ಅದೂ ಸರಿ' ಅಂದರು! ಬರವಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬೇರೆ ಗಂಡಿಗೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿ ಪುರಾವೆ."[೧೭] ಎನ್ನುವ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು, ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. 'ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಆದರೂ ಭಯವಾಗ ಬೇಡೇನ್ರಿ' ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವ ಧೀಮಂತಿಕೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಮಹಿಳೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರಹದಿಂದ ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಭಾಷಿಕ ಸಾಧನವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರನ್ನು ಬರಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೌನಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌನದ ಶರಣಾಗುವಿಕೆ ದುರಂತ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ತಾಯಿಯ ಕರುಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೇರಳದ ಕವಯಿತ್ರಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ನೈಜ ಘಟನೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಡೆ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೌನಕ್ಕೆ ಶರಣಾದ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ಮೌನ ಈ ಎರಡೂ ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಅವರ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ಮೌನಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳಾದರೂ ಅವಳ ಬರವಣಿಗೆ ಕೂಡ ಅವಳ ಏಕಾಂತದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಬರಹವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಸಹೋದರನು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಅವಳ ಮೌನ ಬರಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವಳಿಗೆ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಯಿಂದಾಗಿ ಅಜ್ಞಾತ ಲೇಖಕಿಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿ ಗೌರವವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹೋದರ ಅವಳನ್ನು ಗೌರವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಬಂದ ಆ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಖ್ಯಾತಿಯು ಅವಳನ್ನು ವಿಚಲಿತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗಲಿಬಿಲಿಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯು ಮನೆಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಂಥದ್ದೇ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಲೆಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯ ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬ ಲೇಖಕಿಯು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕಳಾಗಿದ್ದಳು. ಈಕೆಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈಕೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಈಕೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯದಂತೆ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇರಿದ್ದರು. "ನಾನು ಬರೆಯದೆ ಬದುಕಲಾರೆ, ಬರೆದರೆ ಈ ಜನ ರೊಚ್ಚಿಗೇಳುತ್ತಾರೆ"[೧೮] ಎಂದು ಬರೆದಿಟ್ಟು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆ ಯಾರ ಮೇಲೆಯೂ ಬರೆಯದಿದ್ದರೂ ಇವಳ ಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇವಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಮೌನದ ಹೇರಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಮೌನದ ಹೇರುವಿಕೆ ಅವಳ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರಹ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಮಲೆಯಾಳಂ ಲೇಖಕಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಲೇಖಕ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಹೆಣ್ಣು ಎದುರಿಸಿದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. "ಬರವಣಿಗೆಯು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷನ

ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪತಾಕೆಯೇ. ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಅಧೀರತೆಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಆತಂಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೆಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗಳಿಗೆ ಇವಳ ಬರವಣಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಸೆನ್ಸಾರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ.”[೧೯] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಶಿಪ್ ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯ ಬರಹವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗಳು ಮಾತ್ರ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಮಹಿಳೆಯಿಂದಲೇ ಹಲವು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಹಲವು ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವೂ ಕೂಡ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೌನಗೊಳಿಸುವ, ಮಾತನ್ನು (ಬರಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು) ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರಹ, ಶೈಲಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದರ ಮೇಲೂ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಕರಿನೆರಳನ್ನು ಚಾಚುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೭.೨.೨. ಸಂಜ್ಞಾ ಭಾಷೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆ

ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಲೇಖಕರ ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ದೇಹ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಎಂದು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ ಎಂಬಂತೆ 'ಸ್ತ್ರೀರೂಪಮೆ ರೂಪಂ' ಎಂದು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಜ್ಞಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೃಷ್ಣನ ಕೃಪಾಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ದಿಟ್ಟತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಇದೆ. ಅವರು ದ್ರೌಪದಿಯ ಚಾತುರ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ 'ದ್ರೌಪದಿ ಪಗ್ಡೆ ಅಡ್ಡ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವ ಕೌರವರೊಡ್ಡುವ ಜೂಜಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿ ಕಟ್ಟುಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯೇ ಪಗ್ಡೆ ಆಟಕ್ಕೆ ದುರ್ಯೋಧನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಜಯ ಗಳಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಕವಿತೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅಂತಹ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತನ್ನ ಆ ದೇಹದ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ದ್ರೌಪದಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಆಶಾದೇವಿಯವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ದ್ರೌಪದಿ ತನ್ನ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕೆಣಕುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಭಾಷೆ ದೇಹ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವಳ ಗೆಲುವೆಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೇ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಕಾರ್ಯಮಾದರಿಯ ಗೆಲುವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಲಾಗದೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದೊಳ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರೌಪದಿಯ ದೇಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪದ್ಯ: ನಿನ್ನ ಹೊನ್ನು ಮಂಚಾಕೆ ಹಾಸುಗೆ ಹಾಸುಕಾರೆ
ಭಾವಯ್ಯ ನನ್ನಾಸೆನೊಂದು ನಡ್ಡಿ ಕೊಡಬೇಕು

ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಪಗಡೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ:

ಹದಿನಾರು ಮೊಳದ ಬಾರ್ಕೂರ ಸೀರೆಯ
ಬೋರೆಂಬ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿ ಸ್ಯಾಲಿ ಮಗುಚಾಡೆ

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದ್ರೌಪದಿಯ ಈ ದೇಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ವಿವರಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಗೆಲುವು ಕೇವಲ ಗೆಲುವು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಸೋಲು ಸಹ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ದೇಹ ಭಾಷೆ, ದೇಹವೆಂಬ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಜಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದರೂ ಅದು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ನಿಲುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಈ ಕವಿತೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗೌರವದ ಪ್ರತೀಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೂ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪುರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ಈ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. "ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಯುಧವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ"[೨೦] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಾವ ದೇಹ ಪ್ರಣೀತ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ, ಅದೇ ದೇಹವನ್ನು

ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ದ್ರೌಪದಿ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನ್ಯೂನತೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಬಲವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದುವರೆದು ತೀವ್ರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಗೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹಕ್ಕೂ ನಂಟು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಮಯದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ಜೂಲಿಯಾ ಕ್ರಿಸ್ತೇವ ಅವರ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಶೋಷಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಗೂ ವಿಮೋಚನೆ ಸಿಗಬೇಕೆಂದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೇ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಮತ್ತು ಅತಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುವ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯ, ಭಾವೋದ್ರೇಕದ, ಸುತ್ತು ಬಳಸಾದ ಏನನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೇಹ ಲಯದಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನೇ ಬರಹದೊಳಗೆ ನುಡಿಸಬೇಕು."[೨೧] ಭಾಷೆಯು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಮಾತ್ರವಷ್ಟೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಹಿಳಾ ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ದೂರ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ, ಅನುಭವದ ಚಹರೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅವು ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ಒಳಪಡುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಸಿಕ್ಸೂ ಅವರ ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮೂರ್ತವಾಗಿರದ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವೀಕೃತವಾಗದ, ಖಚಿತವಾಗಿರದ, ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಪಳಗಿಸಲು ಒಗ್ಗದ, ಭಾವೋದ್ರೇಕದ ರಭಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾಷೆಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿಮುಕ್ತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನದೇ ಆದ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪುರುಷರೂಪಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹೋರಾಡಲು ಶಸ್ತ್ರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ." ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಈ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಿಕ್ಸೂಳ ನಿಲುವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಿಕ್ಸೂ ಅವರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು

ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸಿಕ್ಸೂ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ತನ್ನ ದೇಹ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ ಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಿಕ್ಸೂ ಹೇಳುವಂತಹ ಹೆಣ್ತನದ ದೇಹಜಾತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೂ ತರ್ಕ, ಅನುಮಾನಗಳು ಅವಶ್ಯಕ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತಳೆದಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರಿಬ್ಬರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ಈ ಇಬ್ಬರ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಾರವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿಕ್ಸೂ ಮತ್ತು ಜೂಲಿಯಾ ಕ್ರಿಸ್ತೇವ ಇಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಪುರುಷನನ್ನು ಎದುರಾಳಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ನುಡಿವರಸೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಎದುರಾಳಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಮಾತೇ (ವಾಕ್) ಹೆಣ್ಣೆಂದಿರುವ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಿಂದ ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರ ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೇ ಮಹಾಕವಿಗಳು. ಅವರು ಬಳಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಇಂದು ನಮಗೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಆಗಿದ್ದರೆ...ಅದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಪರಾಧೀನವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಧೀನವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಲೇಖಕಿ ತೊಡಗಿದಲ್ಲಿ ತನ್ನದಾದ ನುಡಿಗಾಗಿ ಮೊದಲು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾಳೆ."[೨೨] ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವುದು ಅವಶ್ಯವೆಂಬ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರ ನಿಲುವು ಸಮರ್ಥನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೈರು ಮತ್ತು ಗೈರುಹಾಜರಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ನಂತರ ಗಂಡಿನದಿರಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನದಿರಲಿ ಅನುಭವಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಸತರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

೭.೨.೩. ತಪ್ಪು ಸಂವಹನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆ

ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಮಾತನ್ನು ಹೃದಯದಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೇ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೀಕೋಡ್ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರು ಮೆಲುದನಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಪೌರತ್ವ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುರುಷವಾದಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುವ ಲಂಕೇಶರು

ನಿಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ಡಿಕೋಡ್ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾನು ಇಂಡಿಯನ್ ಆಗುತ್ತೇನೆಂದು ನನ್ನ ತಂಗಿ ಕೂಡ ನಂಬಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೋನಿಯಾ ಹೇಳಿದರು; ಅದು ಮೆಲುದನಿಯ ಖಾಸಗಿ ಮಾತು; ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಆಕೆ ಹೇಳಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ."[೨೨] ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿ, ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕಗೊಳಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಹುಂಬತನದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಆಕೆಗೆ ರೋಸಿಹೋದರೆ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾಳಂತೆ' ಮೆಲುದನಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿ ವೀರ್ ಸಾಂಗ್ವಿ ಎಂಬ ಪತ್ರಕರ್ತ ಬರೆದನು. 'ನಾನು ತುಂಬಾ ಸಂಕೋಚದ ಸ್ವಭಾವದವಳು' ಎಂದ ಸೋನಿಯಾ, ಅದನ್ನು ಕೂಡ ಅನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆಕೆಯ ಅರ್ಥ 'ನಾನು ಸಾರ್ವಜನಿಕಳಲ್ಲ, ವೇದಿಕೆ ಇಷ್ಟಪಡುವವಳಲ್ಲ, ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ವರದಿಗಾರಿಕೆಗೆ ಇದು ಕೂಡ ಭಯದವಳು, ಹೇಡಿ ಎಂದು ಕೇಳಿಸಿತು.

ಅದೇ ರೀತಿ ಸೋನಿಯಾ 'ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನವರು ನನ್ನನ್ನು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿದರು ಅದಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು, ವರದಿಗಾರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಂಗ್ರೇಸಿಗರು ಬೇಡಿಕೊಂಡರು' ಎಂದಾಯಿತು. ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಕೂಡ ಬರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಕೂಡ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳದೇ ಅದರ ನಿಜ ಅರ್ಥವು ಮರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ಮಾತಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸರಿಯಾದ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯು ಪುರುಷ ಪತ್ರಕರ್ತನಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳದೇ, ಅದು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಸಂವಹನ ಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಡಿಕೋಡ್ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ 'ನಾರೀಕೇಳಾ' ಕೃತಿಯ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು "...ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಡಿಕೋಡ್ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವಳ ಹೋರಾಟದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವಿಸ್ತೃತ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಬಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬಹುದು."[೨೪] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ಡಿಕೋಡ್ ಮಾಡುವುದು ಅವಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಬಲ್ಲದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಡಿಕೋಡ್ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವೇ ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಾರೀನುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು 'ಅವಳ ಕಾವ್ಯ ಅವಳ ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವೈದೇಹಿ ಅವರ ಕವಿತೆಯ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆತ ಆಕೆ ಭಾಷೆ
ಅವಳೆಂದದ್ದು? ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ಬಾಯಾರಿಕೆ
ಆತನೆಂದ? ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಣ್ಣು, ಕುಡಿ
ಆಕೆ ಅತ್ತಳು ಆಗ
ಆತ ನಕ್ಕ ('ಆತ ಆಕೆ ಭಾಷೆ') **–ವೈದೇಹಿ**

ಅವರು ಇಲ್ಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಮಹಿಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂವಹನ ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆ ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

೭.೨.೪. ಪರೋಕ್ಷ ಸಂವಹನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆ

ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇವೆ. ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶದ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಧ್ವನಿಸುವ

ಹಾಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಲಾ ಅವರು 'ಬದುಕು ಬಂಧೀಖಾನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೊರಟು ನಿಂತಿರುವ ಗಂಡನಿಗೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಇಳಕಲ್ ಸೀರೆಯನ್ನು ತರುವಂತೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇಳಕಲ್ ಸೀರಿ ಕಿಮ್ಮತ್ (ಬೆಲೆ) ಎಷ್ಟು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರ್ರಿ..."[೨೫] ಇಲ್ಲಿ ಇಳಕಲ್ ಸೀರೆ ಕಿಮ್ಮತ್ ಎಷ್ಟು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬನ್ನಿ ಎಂಬ ಮಾತು, ಆ ಸೀರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬನ್ನಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದೇ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇತರ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವೇ ಆದರೂ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರದು ಇದೇ ಸ್ವಭಾವ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ಅವರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹುಡುಗಿಯರೇ ಹೀಗೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯರು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ಸಬೀಹಾ ಅವರ 'ಕಡಲ ತಡಿಯ ಮನೆ' ಕಥೆಯ ಹಂದರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಏಳೂದಿಲ್ಲ ಅಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಅಲಾರಾಂ ಹೊಡ್ದಾಗ ನಾನ್ ಏಳ್ತಾ ಇದ್ರೆ ನೀನ್ ಏನ್ ಮಾಡ್ತೀ? 'ನಾನ್ ಏಳ್ಬೇಕಾ?' ಅಂತ ಕೇಳ್ತಿ. ನಾನು ಹ್ಯಾಗೆ ಏಳು ಅಂತ ನಿನಗೆ ಹೇಳ್ಲಿ? ನೀನು ತಿಳ್ಕೊಂಡು ಏಳ್ಬೇಕು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು 'ಬೇಡ ಬಿಡು' ಅಂತ ಅಂದ್ರೆ ಅಷ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಸಾಕು ಅಂತ ನೀನು ಹೊರಳಿ ಮಲ್ಕೋತೀಯ!"[೨೬]

"ನಮಗೆ ನಿನ್ ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ ಭಾಷೇಲಿ ಎರಡು ಅಂದ್ರೆ ಎರಡು ಮಾತ್ರ. ನಿನ್ ಹಾಗೆ 'ಬೇಡ ಬಿಡು' ಅಂದ್ರೆ 'ಏಳಬೇಕು' ಅಂತ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲ. ನಿನಗೆ ನನ್ನ ಅಗತ್ಯ ಇದ್ರೆ ನೀನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಲ್ಲ. ಆಗ್ಲೂ ನಾನು ಏಳಲಿಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ದೂರು ಹೇಳು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು..."[೨೭] ಇಂತಹ ಸಂವಹನೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ನೇರವಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷನ ಭಾಷೆ ಆಗಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪುರುಷನ ಭಾಷೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಬೇಡವೆಂದರೆ ಬೇಕೆಂಬ, ಬೇಕೆಂದರೆ ಬೇಡವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷನದು ಆಗಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು 'ಕಡಲ ತಡಿಯ ಮನೆ' ಕಥೆಯ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ

ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಂಪತ್ಯ ಸಂಬಂಧ. ಹೆಣ್ಣು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದಿರುವುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಗಂಡ ಅವಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿದ್ರಾ ಸಮಯವನ್ನು ಸುಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೇ ತನ್ನದು ನೇರ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಆತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂವಹನದಿಂದಾಗಿ ಅದು ತಪ್ಪು ಸಂವಹನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬.೨.೫. ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು

ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಪುರುಷವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಹಿಳೆಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಪುರುಷವಾದಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪುರುಷವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಶಂಸನಾ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದೇ ಪುರುಷವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹ ಹಲವು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಅಬಲೆ : 'ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೃತಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಸ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಡಂಬನೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಈ ಅಂಶ ಗ್ರಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲಿನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಅಬಲೆ, ಲತೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಘರ್ಷಣೆ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಇರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆ, ಸಾಹಸ, ಹೋರಾಟ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ಪುರುಷನಲ್ಲಿ. ಕೊಮಲತೆ, ಮೃದುತ್ವ, ಭಯ, ಕೀಳಿರಿಮೆಯಂತಹ ಗುಣಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಗುಣ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೊ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಂಡು ಮಹಿಳೆ (ಏಕೈಕ ಗಂಡು): ಸಶಕ್ತ ಹಾಗೂ ಸದೃಢ ಮಹಿಳಾ ಸಾಧಕರು ಗಂಡಾಳ್ತನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರನ್ನು ಗಂಡು ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಗಂಡು ಮಹಿಳೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ನೀಡಿರುವುದು ಅವಳ ಶಕ್ತಿ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು. ಇಲ್ಲಿ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು ಕೂಡ, ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸದೃಢತೆಯ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪುಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅದಮ್ಯವಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅವಳದಲ್ಲವೆಂಬ ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಗಂಡು ಮಹಿಳೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರೀಯೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿಮ್‌ಕಾರ್ಡ್, ಸ್ಟೆಪ್ನಿ, ಹಳೆನಂಬರ್ : ಎಂಬ ಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಪರ ಪುರುಷ ನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೈತಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕ ಪದವು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅವಳು ಅವನ ಹಳೆ ನಂಬರ್' ಎನ್ನುವುದಿದೆಯೇ ಹೊರತು, 'ಅವನು ಆಕೆಯ ಹಳೆನಂಬರ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾಗವೇಣಿ ಅವರು 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ನೇಹವೆಂಬ ಒಂದು ಮಧುರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ಟೆಪ್ನಿ, ಹಳೆನಂಬರ್, ಸಿಮ್‌ಕಾರ್ಡ್ ಈ ರೀತಿ ಕ್ಲೀಷೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ನಿಡುವ ಬದಲು, ಸಖಿ, ಗೆಳತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಒಳಿತು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಖಿ, ಗೆಳತಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸುವಾಸನೆ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ಭಾಷೆ ಏಕಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆಯು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತಿಯಾಗಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ಲಜ್ಜವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪುಂಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸದಾ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಗೆ ಮಿತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಗೆ ಮಿತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅರಿತಿರುವ ಪಿತೃವರ್ಗವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಮಾನಭಂಜಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಳೆ ನಂಬರ್

ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಜಿ ಸಚಿವ ಎಚ್.ವಿಶ್ವನಾಥ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಟಿ ಸರೋಜಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಾಜಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಎಸ್.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾನು ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಎಸ್.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣ ಅವರಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರುಹಿದೆ. 'ಸರ್ ಜನರೆಲ್ಲ ಹೇಳ್ತಿರೋದು ಇಷ್ಟು: ನಮ್ಮ ಎಸ್.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣ ಯಾವತ್ತು ತಮ್ಮ ಹಳೆನಂಬರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮರೆಯೋರಲ್ಲ– ಆದ್ರಿಂದ ಸರೋಜಾದೇವಿಯವರಿಗೂ ಲೋಕಸಭೆ ಟಿಕೇಟ್ ಕೊಟ್ರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ– ಎಂದು. ನನ್ನ ಈ ಲೌಕಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಎಂಜಾಯ್ ಮಾಡಿದ ಕೃಷ್ಣಾಜಿ ನಕ್ಕು ಸುಮ್ಮನಾದರಷ್ಟೆ"[೨೮]

ಔಟ್‌ಡೇಟೆಡ್ : ಔಟ್‌ಡೇಟ್ ಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದ ವಯಸ್ಸು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ .ಈ ಪದವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸೂಕ್ತ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ 'ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ' ಹಾಗೂ 'ಸಿನಿಮಾ ಕ್ಷೇತ್ರ'ವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಎರಡೂ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಪುರುಷೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಗ್ಲಾಮರಸ್' ಆಗಿ ನೋಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ವಯೋ ಸಹಜವಾದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಯಂನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾದ ಜಲಜಾ ನಾಯ್ಕ ಅವರು 'ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಆತ್ಮಕಥನ–೧' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜಲಜಾ ನಾಯ್ಕ ಅವರ ಭಾಷಣಾ ವೈಖರಿ ಹೀಗಿತ್ತು. 'ಡಾ. ರಾಜಕುಮಾರ್ ಜೊತೆ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಟಿಯರು, ರಾಜಕುಮಾರ್ ನಾಯಕ ನಟನಾಗಿ ನಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪೋಷಕ ನಟಿಯರಾಗಿ ನಟಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಟಿಯರಿಗೆ ವಯೋ ಸಹಜವಾದ ಔಟ್‌ಡೇಟ್ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಅಂದ ಮೇಲೆ ರಾಜಕುಮಾರ್‌ಗೆ ಯಾಕೆ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಕೀಳು ರಾಜಕೀಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆ ನಂತರ ನೀವು ಔಟ್‌ಡೇಟ್ ಆಗಿದ್ದೀರ ಹೊಸಬರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡೋಣವೆಂದು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿ ಸೀಟ್ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಯಸ್ಸಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜಲಜಾ ನಾಯ್ಕ ಅವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹಕೇಂದ್ರಿತ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ.

ಬಳೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ : ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಭೂಷಣವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅದನ್ನೇ ಕೀಳು ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿದೆ. ಈ ಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವವನು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವವನು ಪುರುಷನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇಳೆ ಇಂತಹ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಳೆ ತೊಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಾಗಿದ್ದು, ತಾನು ಅದಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ತಾನು ಎಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಹಾಗೂ ಸರಿ–ತಪ್ಪುಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪುರುಷ ಬಳಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಸಹ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸೀರೆ ಉಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೀನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಉಡುಪು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ಬೈಗುಳದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರಾದರೆ, ಪುರುಷನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅದು ಅವನ ಪೌರುಷ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು 'ಬಳೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ!' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿರುವಳ್ಳುವರ್ ಪ್ರತಿಮೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಭೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲ ಹೇಡಿಗಳಲ್ಲ, ನಾವೆಲ್ಲ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಮೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಝಾನ್ಸಿ ರಾಣಿ ವರಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ನಾರಾಯಣ ಕುಮಾರ್ ಲಲಿತ ನಾಯಕ್ ಹೆಣ್ಣೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು, "ಕನ್ನಡಿಗರು ಬಳೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ– ನಾವು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತೇವೆ."[೨೯] ಬಳೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅಂತಹ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಬಳೆ ತೊಡುವುದು, ಸೀರೆ

ಉಡುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಕ್ತಿ, ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದವು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಬಜಾರಿ: ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಲ್ಪ ಜೋರು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಅವಳನ್ನು, 'ಬಜಾರಿ' ಇಲ್ಲವೇ ಗಂಡುಬೀರಿ, ಅಣ್ಮಂಜ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ನೆಲೆಯೊಂದಿದೆ. ಗಂಡು ಸಾದು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನನ್ನು 'ಹೆಣ್ಣಿಗ', 'ಸಂಗ' ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದ್ರುವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಎಂದರೆ 'ಸ್ಟ್ರೆಂಗ್ತ್' ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ 'ವೀಕ್' ಎಂಬ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನದಾಗಿದ್ದೂ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಂಥರೆ : ಹೆಣ್ಣಿನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆರೋಪಿಸಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ 'ಮಂಥರೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಮಂಥರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ಬೈಗುಳದ ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಸಹ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ 'ಶಕುನಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಂಥರೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರು ಈ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮ್ಮತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆಕೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲ್ಲವಾದರೂ ಶರೀರದ ಒಲವಿನಿಂದ ಮಂಥರೆ, ಮಂದಾಲಾಸೆ! ಆದರೆ ಈ ಆಲಸಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಘಾತಕಿ" ಇಂತಹ ಹಲವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಮಾನಭಂಜಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಬೈಗುಳದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಭಾಷಿಕವಾದ ವಿವಿಧ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೨೫೦

೨. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೧೨

೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಮುನ್ನುಡಿ

೪. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ', ಪು. ೧೪೨-೧೪೩

೫. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೩೩-೩೪

೬. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೩೪

೭. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೧೩೯

೮. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ', ಪು. ೯೧

೯. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ', ಪು. ೯೩

೧೦. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, 'ಅಂಟದ ನಂಟು', ಪು. ೮೨

೧೧. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೬೪

೧೨. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೬೮

೧೩. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್, 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು.೩೨

೧೪. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೩೦

೧೫. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೬೭

೧೬. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್(ಸಂ), 'ಹೆಣ್ಣುನೋಟ', (ಲೇ) ಡಾ.ವಿಜಯಾ, ಪರ್ತಕರ್ತೆ- ನಿರೂಪಣೆ, ಸಂಜ್ಯೋತಿ. ಪಿ.ಕೆ, ಪು. ೧೪೧

೧೭. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೧೩೮-೧೩೯

೧೮. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ-೨', ಪು. ೧೫೧

೧೯. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೮೮

೨೦. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ?', ಪು. ೧೫

೨೧. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., 'ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನೀರು', ಪು. ೯

೨೨. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., 'ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನೀರು', ಪು. ೧೧-೧೨

೨೩. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ', ಪು. ೧೫೩

೨೪. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., 'ನಾರೀಕೇಳಾ', ಪು. ೧೦೪

೨೫. ನೀಲಾ ಕೆ., 'ಬದುಕು ಬಂಧೀಖಾನೆ', ಪು. ೧೮

೨೬. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., 'ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನೀರು', ಪು. ೮೯

೨೭. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., 'ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನೀರು', ಪು. ೮೯

೨೮. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ', ಪು. ೬೯

೨೯. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 'ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ-೨', ಪು. ೧೨೧

ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂಟು

ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂಟು

ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

"ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳು" ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಯ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆ ಮುಖೇನ ಸ್ತ್ರೀಅಸ್ಮಿತೆಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತಹ ಮುಖ್ಯ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

೧. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಏಕಮೂಲದಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದಾರಮಾನವತಾವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಗಾಂಧಿವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರವಾದವು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕುಟುಂಬ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಳಗಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕಿನ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಸ್ಮಿತೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಳಿತದಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎರಡೂ ತಾತ್ವಿಕ ಮೂಲಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

೨. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು

ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸುಧಾರಣೆ ತರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳೆಯರ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಪುರುಷವಾದಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಡುವ ಆಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಂಘಟನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಇಲ್ಲವೇ ಆರ್ಥಿಕವೆಂಬ ನಮೂನೆಯಡಿ ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟಾರೆ ರಾಜಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಬದಲಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ರೂಪಾಂತರಗಳಾಗಿವೆ.

೩. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಲಿಂಗಬದ್ಧ, ಕಾಲಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬರೇ ಚಿಂತಕರು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪಿಯೂ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯೂ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ೭೦-೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೪. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತಕರು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ವೇದ, ಪುರಾಣ, ಆಗಮ, ಉಪನಿಷತ್ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತಕರು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಿಡಿಸುವುದು.

ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿಯವರು ಸುಧಾರಣವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯವರು ಹೆಚ್ಚು ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು.

೫. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆರಂಭ ಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಿಟ್ಟು ಸೆಡವುಗಳಿಲ್ಲದೆ, ತಣ್ಣಗಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆವೇಶ–ಆಕ್ರೋಶದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟದ ಚಿಂತಕಿಯಾದ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷವಾದಿ ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲಭೂತ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರತಿಸ್ಥಾಪಿತ ವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶ ಇಲ್ಲವೇ ಆವೇಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೮೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿವಿಧ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು, ಇದು ಪುರುಷವಾದ ಹಾಗೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಆಕ್ರೋಶಗಳು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಬಂದಿವೆ. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಆಶಾದೇವಿ, ನೀಲಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೬. ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಯಾ ಚಿಂತಕರು ತಾಳುವ ಧೋರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಂತಕರು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಂತಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೊ ಆ ಅಂಶದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವು ಭಿನ್ನ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಧಾರೆಗಳಿವೆ.

ಅ. ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂದು ಕೊಂಚ ಚಿಂತಕರು ಧರ್ಮಗಳ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವರು;

ಆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೋಟಕ್ರಮವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೆಚ್ಚಿನವರ ಚಿಂತನೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ

ಸಾಮಾಜಿಕ ನೋಟಕ್ರಮ ಬದಲಾಗದ ಹೊರತು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮೊದಲಿಗೆ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಇ. ಆರ್ಥಿಕ ಪರಾವಲಂಬಿತನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬೇರುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದವರು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬೇರನ್ನು ಹುಡುಕುವರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳಾ ಆರ್ಥಿಕ ಬಡತನವು ಕೂಡ ಅವಳ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಹಿಳೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳೆರಡೂ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶ: ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವು ಸಹಜತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶವು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ರಾಜಕೀಯವು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕೂ ಸಿಗದ ಪಾಲಾಗಿದೆ.

೭. ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿಂತಕರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಶ್ರಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ, ಕೋಮಲತೆ, ಮಧುರತೆಯ ಗುಣಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಎಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಹೆಚ್ಚುಕಷ್ಟವಲ್ಲದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲಳು; ಗಂಡು ಶೌರ್ಯ, ಪರಾಕ್ರಮಿ ಸ್ವಭಾವದವನು ಜಟಿಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯುಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಇವರು ವಿಚಾರ ಚಿಂತಕರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವರ್ಗಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಚಿಂತಕರು, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಹಿಸಲಾದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ

ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಅವಳ ಜೈವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಮಾಜವೇ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

೮. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಂಭೀರವಾದಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳು, ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಸಮಸ್ಯೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಜಾತಿ ಆರ್ಥಿಕ ತರತಮಗಳಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಕೆಲವು ಪುರುಷ ಚಿಂತಕರು, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಗಂಭೀರತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿನೋದದ ಹಾಗೂ ವಿಡಂಬನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಘುವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವರು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಇದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ್ನನು ಸಹ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಪುರುಷ ಲೇಖಕರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಲಿಂದ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಚಿಂತಕರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೯. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಲವು ರೂಪದ ರಚನಾ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಮರ್ಶನಾ ಮಾದರಿ, ಕಥನ ಮಾದರಿ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮಾದರಿ ಬೃಹತ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗದ್ಯ ಮಾದರಿ, ಕೇಸ್‌ಸ್ಟಡಿ ಮಾದರಿ, ಹಾಗೂ ಲೇಖನ ಮಾದರಿ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕಿಯರು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಹುಡುಕಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ಭಾರತದ ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಸೀತೆ, ದ್ರೌಪದಿ, ರಾಧೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಅಸ್ಮಿತೆ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವರ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದರೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಇವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೧೦. ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ

ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯದೆ ಪುರುಷರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತ ಹೋರಾಟ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಯುಕ್ತ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ನಿಲುವಿನ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ಎದುರಾಳಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರದೆ, ಕೂಡುಚಲನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

೧೧. ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದೇ 'ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ತುಡಿತಗಳಿಂದ ಹೊಸಹೊಸ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆಯವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಎಳೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಮೋಚನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ವೈಯಕ್ತಿಕವು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧನೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೀಣಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಕಡಿಮೆ. ತನ್ನೊಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾದರಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರದು ತಂತ್ರಪಂಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಅಸ್ಮಿತೆಯಯಾಗಿದೆ.

೧೨. ದಲಿತ, ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಮನಿತದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದ ದುಃಖದ, ನೋವಿನ ಕಥನಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಥನಗಳು ಕೇವಲ ನೋವಿನ ಕಥನಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಹೋರಾಟ, ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಗೆಲುವಿನ ಕಥನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ, ದುಃಖದ ಕಥನಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಚಿಂತಕರು ಪುರಾಣ

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ದಲಿತ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಅದನನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುವರು.

೧೩. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕೀಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ತಡೆಗೋಡೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಪುರುಷವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವರು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ತಡೆಗೋಡೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ಕಾಡದಿರುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ವಧೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಕಡೆ ತಿರುಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿ ಬಂದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧೪. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾರತಮ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಅಧಿಕಾರ. ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಾಜೂಕಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಪುರುಷವಾದವನ್ನೇ ಹೊರತು, ಸಮಾನತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಂತಾಗುವುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಘನತೆಯಿಂದ ಮರಳಿಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆಯಿದೆ.

೧೫. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಏಣಿ–ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಹಾಗೆ ಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣುಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ; ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಾಷಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ರಚನಾ ಮಾದರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಲಿಂಗತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಿಂತಕರು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸವಾಲನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುರಿದುಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾಷೆ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಂವಹನದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹದ್ದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಈ ಅಂಶಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗುವಂಥವು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), ಹೆಣ್ಣು ನೋಟ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೭

೨. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೮

೩. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ? ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ, ೨೦೦೬

೪. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ, ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೧

೫. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., ನಾರಿಕೇಳಾ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೬

೬. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ವಾರ್ಷಿಕ ೧೯೯೩, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೭. ಕುವೆಂಪು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೪೪

೮. ಕುವೆಂಪು, ವಿಭೂತಿಪೂಜೆ, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೩

೯. ಕುವೆಂಪು, ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬

೧೦. ಕುವೆಂಪು, ಮನುಜಮತ ವಿಶ್ವಪಥ, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧

೧೧. ಕುವೆಂಪು, ಜನತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೯

೧೨. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ., ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ದೇಸಿ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೧೩. ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್., ಸಂಚಲ, ಮಾಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೧೪. ಗಾಯತ್ರಿ ಎನ್., ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೧೨

೧೫. ಗೌರಿ ಲಂಕೇಶ್, ಕಂಡಹಾಗೆ ಸಂ-೧, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೧೬. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಸಮಗ್ರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂ೨, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಂಕೋಲಾ, ೧೯೯೪

೧೭. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂ-೫, ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶೆ, ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಂಕೋಲಾ, ೧೯೯೬

೧೮. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೯. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಲೋಕಾಯತ(ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನ), ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

೨೦. ತಾಳ್ತಂಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ, ಹಣತೆಗೆ ಹನಿ ಎಣ್ಣೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೭

೨೧. ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ(ಸಂ) ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪(ಎರಡನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ)

೨೨. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೨೩. ಧ್ರುವನಾರಾಯಣ ಎಂ.(ಸಂ) ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೨೪. ಧ್ರುವನಾರಾಯಣ ಎಂ.(ಸಂ) ತಾರಾಸ್ಮರಣೆ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೨೫. ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್(ಸಂ), ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೧

೨೬. ನಾಗರಾಜ ಕಿ.ರಂ.(ಸಂ), ಅಂಟಿದ ನಂಟು, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೨೭. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., ವಸುಂದರೆಯ ಗ್ಯಾನ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೬

೨೮. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ, ಪ್ರೇಜಸ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೨೯. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ.(ಸಂ), ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-೨, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು,

೨೦೦೧

೩೦. ನೀಲಾ ಕೆ., ಬದುಕು ಬಂದೀಖಾನೆ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಜನವಾದಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧

೩೧. ನೀಲಾ ಕೆ., ನೆಲದ ಪಿಸುಮಾತು, ಚಿಂತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೩೨. ನೀಲಾ ಕೆ., ಬಾಳ ಕೌದಿ, ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ, ೨೦೧೪

೩೩. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ, ನಾಲ್ಕನೇ ಆಯಾಮ ಸಂ-೧, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೩೪. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ, ನಾಲ್ಕನೇ ಆಯಾಮ ಸಂ-೨, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೩೫. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ, ನಾಲ್ಕನೇ ಆಯಾಮ ಸಂ-೩, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

೩೬. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ, ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡಿಸಿದ ಹಾದಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೫

೩೭. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ, ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ, ೨೦೧೫

೩೮. ಪಾರ್ವತಿ ಹೆಚ್.ಎಸ್, (ಸಂ), ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಧನೆ, ಆರತಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೩೯. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ(ಸಂ), ಸುವರ್ಣ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೪೦. ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ, ಮನದ ಸೂತಕ ಹಿಂಗಿದೊಡೆ, ಚಿಂತನ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೪೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ನೇತುಬಿದ್ದ ನವಿಲು, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೪೨. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್. ಎಸ್., ಕಣ್ಣ ಹನಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

೪೩. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ.ಶಿ.(ಸಂ), ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-೧೯೯೪, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

೪೪. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಎ.(ಸಂ), ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಮುಕ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೨

೪೫. ಲಂಕೇಶ ಪಿ., ಟೀಕೆ–ಟಿಪ್ಪಣಿ–೧, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೪೬. ಲಂಕೇಶ ಪಿ., ಟೀಕೆ–ಟಿಪ್ಪಣಿ–೨, ಲಂಕೇಶ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೪೭. ಲಂಕೇಶ ಪಿ., ಟೀಕೆ–ಟಿಪ್ಪಣಿ–೩, ಲಂಕೇಶ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೪೮. ಲಂಕೇಶ ಪಿ., ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೪೯. ಲಂಕೇಶ ಪಿ., ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಸಂ–೨, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೫೦. ಲಂಕೇಶ ಪಿ., ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಸಂ–೩, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೨೦೧೧

೫೧. ಲಂಕೇಶ ಪಿ., ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ, ಸಂ–೪, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

೫೨. ಲಂಕೇಶ ಪಿ., ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ, ಸಂ–೫, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೫೩. ಲಂಕೇಶ ಪಿ., ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಪುಟಗಳು ಸಂ–೩, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೬

೫೪. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ(ಸಂ), ಹಿತೈಷಿಣಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೫೫. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ನಾರಿ: ದಾರಿ–ದಿಗಂತ, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

೫೬. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಮಹಿಳೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೭. ವಿಮಲಾ ಕೆ.ಎಸ್.(ಸಂ), ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಜನವಾದಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೫೮. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೫೯. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೬೦. ವಿಷ್ಣುನಾಯ್ಕ(ಸಂ), ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೬೧. ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ದ್ವೈತ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೬೨. ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ, ಸತ್ಯಕಾಮರೊಡನೆ ನನ್ನ ಸಾವಿರ ದಿನಗಳು, ಬಿ.ಬಿ.ಸಿ.ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.೨೦೧೩

೬೩. ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ, ಅಂತರ್ಮುಖ, ಯಾಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೧೩

೬೪. ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ, ಲೋಕಾಂತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೨೦೧೩

೬೫. ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬಣ(ಸಂ), ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕಲಬುರಗಿ, ೨೦೦೫

೬೬. ಶ್ಯಾಮಸುಂದರ ಬಿದರಕುಂದಿ(ಸಂ), ೧೯೯೮ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೬೭. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕೆ., ವಿಚಾರಶೀಲತೆ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೭.

೬೮. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕೆ., ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೮

೬೯. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಅನು), ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾ ದ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್, ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೭೦. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೯

೭೧. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಸ್ತ್ರೀವಾದ: ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

೭೨. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

೭೩. ಸರಸ್ವತಿ. ದು.(ಸಂ), ನೀರದಾರಿ, ಕವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕವಲಕ್ಕಿ, ೨೦೧೪

೭೪. ಸುನಂದಮ್ಮ ಆರ್., ಮಹಿಳಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮತಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೫

೭೫. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., ಸಾರ್ವತ್ರಿಕದೆಡೆಗೆ, ಮಾನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹಾಸನ, ೧೯೮೭

೭೬. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., ವಿಚಯ, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹಾಸನ, ೧೯೯೫

೭೭. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯ (ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ ೨೦೦೬)

೭೮. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., ಸರಹದ್ದುಗಳ ಆಚೆ ಈಚೆ, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹಾಸನ, ೨೦೦೯

೭೯. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನೀರು, ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೮೦. ಹಾಲತಿ ಸೋಮಶೇಖರ(ಸಂ), ಮಹಿಳೆ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ, ವಿಸ್ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೨

೮೧. ಹಾಲತಿ ಸೋಮಶೇಖರ, ಸ್ತ್ರೀಪರ, ವಿಸ್ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೭

೮೨. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್.(ಸಂ), ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೯೯೫, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೮೩. ಹೆಗಡೆ ಎಂ.ಜಿ., ಕಟಾಂಜನ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

ಲೇಖನಗಳು

೧. ಉಮೇಶ್ ಎಚ್.ಎಚ್.(ಸಂ), ಅರುಹು ಕುರುಹು, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ಜನವರಿ–ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೧೦

೨. ಗುಲಾಬಿ ಬಿಳಿಮಲೆ(ಸಂ) 'ಇನ್ನು ಸಾಕು!' ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ೨೦೧೩ರ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಿನಾಚರಣೆಯ ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಚಯ, ಮಹಿಳಾ ದೌರ್ಜನ್ಯ ವೇದಿಕೆ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪ ಕಲಬುರಗಿ, ೨೦೦೫

೩. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೨೦೦೬

೩. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂ–೪, ಸಂಚಿಕೆ–೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೨